Kirche und deutsche Einheit im 19. Jahrhundert

Veröffentlichungen des
Königsteiner Instituts für Kirchen- und Geistesgeschichte der Sudetenländer e.V.

Band 4

A. K. Huber

Kirche und deutsche Einheit im 19. Jahrhundert

Ein Beitrag zur österreichisch-deutschen Kirchengeschichte

Sonderdruck (durchgesehener Text) aus:

Königsteiner Blätter: X (1964) 13-39, 78-94 · XI (1965) 19-35, 97-129 · XII (1966) 1-32

Kirche und deutsche Einheit im 19. Jahrhundert

Ein Beitrag zur österreichisch-deutschen Kirchengeschichte

A. K. Huber

Königstein/Taunus 1966
Herausgegeben vom Königsteiner Institut für Kirchen- und Geistesgeschichte
der Sudetenländer e.V.



Imprimi potest

Kloster Schönau, 7. März 1966
Dr. Wolfgang Böhm O.Praem.
Abt-Koadjutor

Imprimatur

Limburg/Lahn, 18. März 1966
N.O.E. 2862/66/1
Dr. Höhle, Generalvikar

Gesamtherstellung

Pallottinerdruck, Limburg/Lahn

GEORG SCHREIBER

ZUM GEDENKEN

INHALT

Zu den mit am wenigsten vorhergesehenen Ereignissen des an Neuem wahrhaftig nicht armen II. Vatikanischen Konzils gehörten die inoffiziellen regelmäßigen Zusammenkünfte von ethnisch bzw. sprachlich bestimmten Bischofsgruppen zur Beratung der Konzilsmaterie. Wir denken hierbei vor allem an die bei der deutschen Nationalkirche Santa Maria dell'Anima in Rom, aber auch während der Konzilspausen an anderen Orten zusammentretenden Bischöfe des deutschen Sprachgebietes. Das auf den ersten Blick Überraschende liegt darin, daß hier das ethnische Prinzip, das in einer von universalistischen und etatistischen Idealen beherrschten Zeit — und ausgerechnet im Rahmen eines allgemeinen Konzils der katholischen Weltkirche! — kaum mehr eine Chance zu haben schien, in einer so unbefangenen Weise wieder zu seinem Rechte gekommen ist. Ein Beweis, wie das Volkliche doch mehr mit dem Menschlichen und Menschheitlichen und seinen tieferen Nöten und Problemen zu tun hat, als man unter dem Eindruck des furchtbaren Zusammenbruchs ethnisch begründeter Politik in Mitteleuropa noch zu denken sich getraute. Obenhin besehen scheint hier eine im Kern gemeinsame deutsche und österreichische kirchliche Vertretung, um nicht zu sagen Einrichtung, wieder ins Leben getreten zu sein. Wenigstens für eine begrenzte Zeit. Unwillkürlich taucht die Erinnerung an die gesamtdeutsche katholische Bischofsversammlung in Würzburg während des Revolutionsjahres 1848 auf. Die jahrhundertelange nationale und kulturelle Schicksalsgemeinschaft begründet gemeinsame Haltungen und Probleme, die durch staatliche Grenzziehungen und Entscheidungen nicht ohne weiteres aufgelöst werden konnten.

Neben dem Volkhaft-Sprachlichen würde aber noch eine andere Realität solche spontane Kontakte oder Zusammenschlüsse hervorbringen: wir glauben nicht irrezugehen in der Annahme, daß ohne den kommunistischen Druck auf die Länder Ostmitteleuropas auch der politische Schicksalsraum der ehemaligen Donaumonarchie — neben dem deutschen Sprachraum — wieder in Erscheinung treten würde. In einem gewissen Sinne ist dies bereits der Fall. Man denke an die neue, nunmehr politisch völlig unbelastete Rolle Wiens, wie sie sich im gegenwärtigen kirchenpolitischen Geschehen Ostmitteleuropas abzuzeichnen beginnt.

Zunächst aber dürfen kirchenpolitische Gemeinsamkeiten zwischen Österreich und Deutschland unser Interesse beanspruchen. Keine der Arbeiten über die Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert kommt an diesem Sachverhalt vorbei, auch wenn er bisher thematisch nicht weiter verfolgt und ausgeführt wurde[1]. Das Thema als solches wurde von Heinrich von Srbik klar gesehen und in seinem dreibändigen Standardwerk über die deutsche Einheit im 19. Jahrhundert mitberücksichtigt, eingebettet in das politische Hauptthema[2]. Zuletzt hat Georg Schreiber,

---

[1] Vgl. J. B. Kißling, *Geschichte der deutschen Katholikentage* I, Münster 1920; F. Vigener, *Ketteler. Ein deutsches Bischofsleben des 19. Jahrhunderts*, München—Berlin 1924; H. Becher, *Der deutsche Primas*, Kolmar (1944), ein für unser Thema überaus ergiebiges Werk; ferner die neueren Arbeiten von Karl Buchheim: *Der deutsche Verbandskatholizismus. Eine Skizze seiner Geschichte*, in: *Die Kirche in der Gesellschaft. Der deutsche Katholizismus und seine Organisationen im 19. und 20. Jahrhundert*. Herausg. B. Hanssler, Paderborn 1961, 30 ff.; *Ultramontanismus und Demokratie. Der Weg der deutschen Katholiken im 19. Jahrhundert*, München 1963.

[2] *Deutsche Einheit. Idee und Wirklichkeit vom Heiligen Reich bis Königgrätz*, 4 Bde., München 1935—1942; im Gefolge Srbiks haben das kirchl. Thema ins Auge gefaßt: T. v. Borodajkewycz, *Die Kirche in Österreich*, in: Nadler-Srbik, *Österreich — Erbe und Sendung im deutschen Raum*, Salzburg—Leip-

der unermüdliche Anreger, in einem seiner persönlichen Erinnerungsbücher die Forschungsaufgabe gestellt[3]. Seiner Forderung nach einer „weit über die vorliegende Literatur hinaus"-gehenden Ergründung der gegenseitigen Beziehungen kann jedoch hier noch nicht entsprochen werden. Doch dürfte auch eine Zusammenfassung bereits ein Fortschritt sein[3a].

1. *Reichskirche*[4]

Eine Reichskirche im Sinne eines alle Bistümer und Glieder umfassenden Verbandes mit einer geistlichen Spitze, die mit Leitungsgewalt ausgestattet gewesen wäre, hat es nicht gegeben. Die deutsche Kirche war auch, was die Geschlossenheit betraf, nicht mit der gallikanischen zu vergleichen, abgesehen von den „Freiheiten", die letztere in Anspruch nahm. Wohl konnten die Erzbischöfe von Salzburg seit dem 16. Jahrhundert den Titel eines „Primas Germaniae" behaupten, mehr als ein Ehrentitel ist dieser jedoch zu keiner Zeit gewesen. Als Kurerzkanzler des Reichs nahm der Mainzer Erzbischof gewiß die angesehenste und einflußreichste Stellung unter den deutschen Prälaten ein, aber seine kirchlichen Befugnisse waren trotz des gelegentlichen Gebrauchs des Primastitels und der Versuche, sich zum Sprecher der reichskirchlichen Interessen zu machen, keine anderen als die der übrigen Erzbischöfe[5]. Was die deutsche Kirche — dieser Ausdruck bürgerte sich im Gefolge der Auseinandersetzungen mit der römischen Kurie gegen Ende des 18. Jahrhunderts immer mehr ein[6] — einte, war lediglich ihr reichsrechtlicher Status. Reich und Kirche waren nach altem Herkommen und verfassungsmäßig aufs engste verflochten. Wenn es eine Spitze der deutschen Kirche gegeben hat, die auf dieselbe realen Einfluß nehmen konnte, dann war dies der Kaiser, der „advocatus ecclesiae". So konnte sich das Reichsoberhaupt

zig [4]1937, 263—314; Fr. Riedl, *Die deutschen Katholikentage zwischen 1848 und 1867 in Österreich*, in: *Kath. Glaube und deutsches Volkstum in Österreich*, Salzburg 1933, 160—176; auch E. Winter hat dieses Thema angesprochen, so in *Der Josefinismus und seine Geschichte — Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740—1848*, Brünn—München—Wien 1943, bes. 351 ff.

[3] *Deutschland und Österreich. Deutsche Begegnungen mit österr. Wissenschaft und Kultur. Erinnerungen aus den letzten Jahrzehnten*, Köln—Graz 1956; Schreibers unmittelbare Anregung bezieht sich zwar nur auf die Zeit 1850—1867 (S. 62 f.), doch steckt in seinem an Hinweisen, besonders aus der neuesten Zeit, so reichen Bericht die virtuelle Aufforderung zu einer systematischen Bearbeitung der Materie.

[3a] Dem Thema der deutschen Einheit im Hinblick auf die konfessionelle Spaltung wird hier nicht nachgegangen.

[4] Zur „Reichskirche" vgl. H. E. Feine, *Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfälischen Frieden bis zur Säkularisation 1648—1803* (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 97/98), Stuttgart 1921; H. Hantsch, *Reichsvizekanzler Friedrich Karl von Schönborn 1674—1746*, Augsburg 1929, 98 ff., 169; K. O. Aretin, *Die Konfessionen als politische Kräfte am Ausgang des Alten Reiches*, in: Festgabe f. Joseph Lortz, II, Baden-Baden 1958, 181—241; M. Braubach, *Maria Theresias jüngster Sohn Max Franz, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster*, Wien—München 1961; H. Raab, *Clemens Wenzeslaus von Sachsen und seine Zeit (1739—1812)*, Freiburg/Br. 1962, I, 1; ders., *Reichskirche*, im *Lexikon für Theologie und Kirche* (abgek. LThK) [2]VIII, 1125 f.

[5] Becher, aaO, 14—22.

[6] *aaO*, 29; doch findet sich der Ausdruck „Ecclesia Germanica" auch in kurialen Schriftstücken jener Zeit, mit fortschreitenden Jahren jedoch seltener, um dann im Zuge der Überwindung febronianischen Gedankenguts ganz aufzuhören, *aaO*, 48, 93.

bei Bischofswahlen durch Entsendung von Wahlkommissaren, durch Ausübung des Exklusivsrechtes, durch Regalienübertragung und Verteidigung der kirchlichen Privilegien zur Geltung bringen und das Wahlergebnis beeinflussen. Als Einrichtungen reichskirchlichen Charakters könnte man — neben dem Mainzer Kurerzkanzler — das Amt des bei der römischen Kurie akkreditierten Kardinalprotektors[7] der deutschen Kirche und des auf kaiserlichen Vorschlag ernannten deutschen Auditors beim römischen Appellationsgericht der Rota ansehen. (Auf der anderen Seite waren wiederum die päpstlichen Nuntien in Wien auch in den reichskirchlichen Angelegenheiten tätig.) Als Einrichtungen, in denen noch im 18. Jahrhundert ein Reichskirchenbewußtsein durch das Zusammenleben von Klerikern aus allen Ländern des Reiches entstehen konnte, kommen die adeligen Domkapitel Deutschlands in Betracht und das Collegium Germanicum in Rom, obwohl dieses kein Besitztum des Reichs war, sondern eine Stiftung der Päpste. Als „Reichskleriker" in Österreich wird man demnach neben den Germanikern diejenigen adeligen Bischöfe ansehen können, welche zuvor Mitglieder eines oder mehrerer Domkapitel in Deutschland gewesen waren[8]. Als Träger reichskirchlicher und kaiserlicher Gesinnung wird man endlich den Deutschen Ritterorden nicht außer acht lassen dürfen. Er tat u. a. Dienst an der Türkengrenze, diente damit reichischen und österreichischen Interessen, hatte Niederlassungen in den österreichischen Erblanden und erhielt seit 1761 seine Hochmeister aus dem Hause Habsburg-Lothringen[9].

Trotz solcher Bindeglieder konnte ein Reichskirchenbewußtsein auf breiterer Basis in den kaiserlichen Erblanden nicht in Erscheinung treten. Wohl unterstanden diese österreichischen Länder zu einem nicht geringen Teil der Diözesangewalt reichsständischer, im Sinne des Territorialstaatsprinzips also „ausländischer" Bischöfe. So reichte

[7] Zum Kardinalprotektorat vgl. J. Wodka, *Das Kardinalprotektorat deutscher Nation und die Protektorate der deutschen nationalen Stiftungen in Rom*, in: *Zeitschrift f. Rechtsgeschichte, Kan. Abt.* 23 (1944), 301—322; E. Winter, *Kaiser Josef II. und der Kardinalprotektor der deutschen Reichskirche, Franz Herzan Reichsgraf von Harras*, in *Prager Festgabe für Theodor Mayer*, neu herausg. von R. Schreiber *(Forschungen zur Geschichte und Landeskunde der Sudetenländer)*, Freilassing—Salzburg 1953, 148—155.

[8] Als Beispiele die beiden Prager Erzbischöfe: Gustav Moritz von Manderscheid, aus rheinländischem Adel, Dompropst von Köln u. a., als Belohnung für kaiserliche Dienste 1720 zum Bischof von Wiener-Neustadt ernannt, 1733 Erzbischof von Prag; Wilhelm Florentin Fürst von Salm-Salm, Domherr in Köln, Straßburg, Augsburg, Lüttich, 1775 Bischof von Tournay in den österreichischen Niederlanden, 1793 Erzbischof von Prag; vgl. A. Frind, *Die Geschichte der Bischöfe und Erzbischöfe von Prag*, Prag 1873, 243 f., 270 ff. Ein Beispiel für Wien (Wildrich von Waldersdorf) bei J. Wodka, *Kirche in Österreich*, Wien 1959, 260. Ein anderes reichskirchliches Schicksal: Graf Kaspar von Sternberg (Böhmen) studierte 1779—1782 am Germanicum, 1785 Domherr in Regensburg und Freising, Subdiakon, in der hohen Verwaltung des fürstbischöfl. Territoriums, 1806 von Dalberg für die Koadjutorwahl in Aussicht genommen, bat aber um seine Entlassung als Vizepräsident bei der Landesdirektion, nachdem Dalberg anläßlich des Sieges Napoleons bei Jena ein Te Deum angeordnet hatte. Nach der Säkularisation des Regensburger Domstifts zog sich Sternberg auf sein Familiengut in Böhmen zurück, wo er naturwissenschaftlichen Studien lebte, das „Museum des Königreiches Böhmen" mitbegründete und als Mäzen und Vertreter des böhmischen Landespatriotismus zu hohem Ansehen gelangte. Vgl. *Ausgewählte Werke des Grafen Kaspar von Sternberg, II. Band: Materialien zu meiner Biographie*. Herausg. W. Helekal *(Bibliothek deutscher Schriftsteller aus Böhmen*, Bd. 27), Prag 1909.

[9] Vgl. H. H. Hofmann, *Die Verfassung des Deutschen Ordens am Ende des alten Reiches* (1788), in *Zeitschrift f. bayerische Landesgeschichte* 27 (1964), 340 ff.

das Passauer Bistum bis nahe an Wien heran, der größere Teil Steiermarks und Kärntens unterstand auch in unmittelbar diözesaner Hinsicht der Metropole Salzburg, Tirol dem reichsunmittelbaren Bistum Brixen[9a], das Egerland dem Bischof von Regensburg, und — seit 1742 — der Teil des bei Österreich verbliebenen Schlesiens dem Bischof von Breslau. In dieser Diözesaneinteilung lag also eine Verklammerung der österreichischen Länder mit dem Reichsgebiet im engeren Sinn. Im übrigen Deutschland lagen die Dinge ähnlich: Fürstliches Territorium und Diözesangrenzen deckten sich nicht. Im engeren Sinn, sagten wir; denn die eigene Territorialpolitik der Träger der Kaiserkrone hatte im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts neben dem universalen Reich ihre eigene österreichische Monarchie aufgebaut, die allerdings durch ihre erfolgreiche Türkenabwehr eine eminent wichtige Reichsaufgabe erfüllte. Daß auch Preußen seine Souveränität konsequent ausbaute und Bayern seine territorialstaatlichen Ziele bereits um die Jahrhundertmitte auf dem Wege der Säkularisierung der reichskirchlichen Gebiete zu verfolgen drohte, bleibe nicht unerwähnt. Bei der starken Entfaltung des Eigenstaatsgedankens — Glieder des Reichs, Österreich und Preußen, waren europäische Großmächte geworden! — nimmt es nicht wunder, wenn man im 18. Jahrhundert als „Reich" fast nur noch das Deutschland der geistlichen Territorien, das „stiftische" Deutschland meinte. Und hier hatten der Kaiser und die Reichsidee den stärksten Rückhalt[10].

Dieses stiftische Deutschland blickte nach Wien und suchte dort nach Vorbildern. Der von Fischer vor Erlach und seinen Nachfolgern in Österreich geschaffene deutsche Barock wölbt sich als „Reichsstil" in vielen Schloß- und Klosterbauten über Österreich und Süddeutschland (ohne Bayern!)[11]. Kaiser Joseph II. empfiehlt, die von ihm in seinen Erblanden durchgeführten kirchlichen Reformen in der Reichskirche nachzuahmen[12]. Die mannigfachen Beziehungen zu Österreich begünstigen in der Tat das Auftreten theresianisch-josefinischer Reformideen in Deutschland. Daß solche vor allem in den vorderösterreichischen Gebieten ihren Rückhalt hatten und hier auch nach dem Aufhören der habsburgischen Herrschaft bis weit ins 19. Jahrhundert nachwirkten (in Baden vor allem), wird nicht überraschen. Die vorderösterreichische Universität Freiburg im Breisgau war einer der wichtigsten Umschlagplätze der theologischen Aufklärung zwischen Süddeutschland und Österreich. Wessenberg in Konstanz zeigt sich von josefinischen Reformgedanken beeinflußt[13]. Freiburgs Gegenstück als Mittler zwischen Österreich und Süddeutschland ist Salzburg und seine Universität[13a]. Auch nach dem fränkischen und nordwestdeutschen Raum wirkten österreichische Reformen. So hat die Volksschulreform Ferdinand Kindermanns (1740—1801) in Böhmen die Aufmerksamkeit in Westfalen, Franken, Württemberg — allerdings auch in Rußland — erregt[14]. Die Verbindung mit Wien führt dazu, daß die österreichische theologische Studienreform (1752, 1774 Rautenstrauch!) Anklang an den Universitäten der rheinischen Erzbischöfe findet[14a]. Felbigers österreichischer Katechismus (1777) wurde auch in Bayern eingeführt und blieb dort bis 1827 in Geltung[14b]. Endlich erhält die rheinische katholische Aufklärung in der Person Max Josephs, des Bruders Josephs II., als Erzbischof und Kurfürst von Köln (und Fürstbischof von Münster) einen Vertreter der theresianisch-josefinischen Richtung[15]. Anderseits hatten wieder die historische Forschungsmethode der Mauriner — vermittelt durch süddeutsche Benediktiner — und der Febronianismus Eingang in Österreich gefunden[15a].

Trotz der erwähnten diözesanen Überschneidungen ist festzuhalten, daß die Reichskirche praktisch an den Grenzen des Hausmachtbereiches der Kaiser aufhörte. Die Kirche in Österreich war weitgehendst Landeskirche, ihre Bischöfe waren bei allen ihren hochfürstlichen Titeln und ihres zuweilen beträchtlichen Landbesitzes (Olmütz!) nur Landstände. Ein Vergleich der Stellung etwa des Wiener Fürsterzbischofs Kardinal Migazzi mit der eines Fürstbischofs im Reich mag den Unterschied beleuchten. Dort die Abhängigkeit vom Landesherren (Kaiser), der den gegen Aufklärungsgeist und Febronianismus opponierenden Kirchenfürsten mit dem Entzug seines zweiten Bistums (Waizen in Ungarn) bestrafte, hier die Freiheit eines reichsständischen Fürsten[16]. Unter Maria Theresia und Joseph II. war die Kirchenhoheit des Landesherren in weitestem Umfang ausgebaut und verwirklicht worden („Josefinismus"). Daran vermochten auch die für österreichische Gebiete zuständigen „ausländischen" Reichsbischöfe nichts zu ändern, wenn diese nicht selbst unter österreichischen Einfluß — wie etwa Erzbischof Hieronymus Graf Colloredo von Salzburg — die josefinischen Reformen in ihren stiftischen Territorien nachahmten. Bei dieser Lage der Dinge konnten Klerus und Gläubige der österreichischen Länder nicht das Gefühl haben, daß sie mit den Katholiken des engeren Deutschland in einer Reichskirche verbunden seien, ausgenommen vielleicht jene Reichskleriker (und Reichsadeligen), von denen oben die Rede war. Ausgenommen auch die Kanonisten, die dem kirchlichen Partikularrecht den Vorrang gaben und denen der Begriff der Ecclesia Germanica vertraut war[16a].

[9a] Vorarlberg unterstand dem Bistum Chur, die vorderösterreichischen Gebiete dem Bistum Konstanz, Chur und Straßburg.

[10] H. Raab, *Clemens Wenzeslaus von Sachsen* I, 1 f.

[11] Dazu H. Sedlmayr, *Die politische Bedeutung des deutschen Barock. Der „Reichsstil"*, in *Epochen und Werke* II, Wien—München 1960, 140—156.

[12] So z. B. Joseph II. in seiner Weisung für Fürst Kaunitz, wie er auf die Emser Beschlüsse 1786 zu antworten habe; vgl. F. Maaß, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1790*, II. Bd.: *Entfaltung und Krise des Josephinismus 1770—1790* (*Fontes rerum austriacarum* II, 72. Bd.), Wien 1953, 461.

[13] Vgl. Winter, *Josefinismus*, 367; F. Valjavec, *Der Josephinismus — Zur geistigen Entwicklung Österreichs im 18. und 19. Jahrhundert*, München ²1945, 10 ff., Valjavec läßt die Frage offen, ob es sich in einigen Fällen um Einfluß oder nur um Parallelerscheinung handelt; A. Willburger-H. Tüchle, *Geschichte der kath. Kirche in Württemberg*, Rottenburg 1954, 67 ff.

[13a] Valjavec, *aaO*, 11.

[14] E. Winter, *Ferdinand Kindermann, Ritter von Schulstein* (1740—1801), *der Organisator der Volksschule und Volkswohlfahrt Böhmens*, Augsburg 1926, 65.

[14a] Fr. Heyer, *Die kath. Kirche vom Westfälischen Frieden bis zum 1. Vatikan. Konzil* (*Die Kirche in ihrer Geschichte*. Herausg. K. D. Schmidt u. E. Wolf), Göttingen 1963, N 68 f.; A. Brück, *Die Mainzer Theol. Fakultät*, in *Beiträge zur Geschichte der Universität Mainz* II, Wiesbaden 1959; ders., Mainz, in *LThK* ² VI, 1304.

[14b] J. Hofinger, *Felbiger* in LThK ² VI, 47.

[15] Braubach, *Maria Theresias jüngster Sohn Max Franz, letzter Kurfürst von Köln und Fürstbischof von Münster*, Wien—München 1961.

[15a] Winter, *Josefinismus*, s. Register unter Legipont und Ziegelbauer, 105 ff. Es ist hier nicht der Ort, auf die vielfältigen geistigen und wissenschaftlichen Beziehungen näher einzugehen.

[16] Über Migazzi vgl. J. Oswald im *LThK* ² VII, 410; E. Winter, *aaO*, Register.

[16a] So die 1782 in Brünn erschienene jansenist. Schrift *Mens ecclesiae Germanicae de sacramento poenitentiae*, und St. Rautenstrauchs *Institutiones juris ecclesiastici Germaniae accomodatae*, Prag 1772.

Die Bischöfe und Domstifte des Reiches aber erblickten im Kaiser den Garanten der „Libertät" der deutschen Kirche.

Wie die Bischöfe den Kaiser benötigten, so läßt sich umgekehrt ein Ähnliches auch vom Kaiser sagen. In beiden Fällen haben nicht immer die unvermischt reinen Ziele der Kirche oder des Reichs das Handeln gelenkt. Das Reichsoberhaupt wollte angesichts der Interessenpolitik der übrigen großen Reichsstände und des Auslandes, wie sie sich in der Beeinflussung der Bischofswahlen äußerte, auch aus dynastischen Gründen nicht untätig bleiben. In diesem Sinne wirkte jedenfalls der österreichische Staatskanzler Fürst Kaunitz, dem ein Zusammenschluß der kath. Reichsstände unter österreichischer Führung vorschwebte. Auf seine Initiative kam auch Erzherzog Max Joseph 1784 (1780 Koadjutor) auf den Kölner Erzstuhl, der so lange eine Domäne des Hauses Wittelsbach gewesen war. Vor allem brachten die Bischofswahlen in Salzburg, Passau und Brixen in der Regel Männer aus dem österreichischen Adel und aus kaiserlichen Diensten an die Spitze[17]. Auf diese geistlichen Nachbarfürsten konnte daher der Kaiser immer zählen. Wenn auch Joseph II. grundsätzlich die Wahlfreiheit der Domkapitel achtete, blieben immer noch genügend diplomatische Wege, um die Bischofswahlen im Sinne des Wiener Hofes zu lenken[17a]. Gab es doch damals in fast jedem Domkapitel eine österreichische Partei, die neben den Reichsinteressen auch die der Habsburgerdynastie im Auge behielten.

Man würde jedoch sehr am Vordergründigen haften bleiben, wenn man meinte, daß sich das Aufeinanderangewiesensein von Österreich und Kirche im Reich im Bereich der Interessen erschöpft habe. Im Grunde ging es vielen immer noch um ein großes Ideal, das seine Wurzeln in die tieferen Schichten der Seele und des Gemütes gesenkt hatte. Anders wäre die spätere Sehnsucht nach einer Wiederherstellung des Reichs unter dem katholischen Kaisertum des Hauses Österreich nicht zu erklären. Auch die Zuflucht, die mehrere Deutsche aus den von der Säkularisation betroffenen Gebieten in Österreich suchen werden, wird man in diesem Zusammenhang sehen müssen[17b].

Joseph II. aber hat in doppelter Weise die Erwartungen des deutschen Episkopates enttäuscht. Einmal konnte der Kaiser, wie bekannt, den deutschen Metropoliten seine Unterstützung im Nuntiaturstreit und bei der Emser Punktation (1786) nicht gewähren. Eine allzu gefestigte Nationalkirche, wie sie aus der Verwirklichung des febronianischen Programms hervorgegangen wäre, mußte das Mißtrauen der weltlichen Landesherren wecken. Diese waren gerade im Begriffe, das Kirchenwesen ganz dem

[17] v. Aretin, 186 ff., 189, 191; Braubach, 51 ff.; F. Martin, *Salzburgs Fürsten in der Barockzeit*, Salzburg [2]1952, 225 ff.

[17a] Feine, *Zur Verfassungsentwicklung des Hl. Römischen Reiches seit dem Westfälischen Frieden*, in *Zeitschrift für Rechtsgeschichte, Germ. Abt.* 1932, 100.

[17b] Raab, *aaO*, 18; die später als bedeutende Bischöfe Österreichs bekannt gewordenen Exbenediktiner Gregor Th. Ziegler und Roman Zängerle aus der vorderösterreichischen Abtei Wiblingen sind diesen Weg gegangen (vgl. E. Hosp, *Bischof Gregorius Th. Ziegler — Ein Vorkämpfer gegen den Josephinismus*, Linz 1956), ferner Joh. Heinr. Pabst, seit 1808 in Wien, Mitarbeiter Anton Günthers, aus dem ehedem kurmainzischen Eichsfeld (vgl. Joh. H. Löwe, *Joh. Em. Veith*, Wien 1879, 146), und Metternich. Der pastoraltheologische Schriftsteller und nachmalige Fürstbischof von Brixen, Bernhard Galura († 1856), stammt aus dem ehemals österreichischen Breisgau.

Staatsapparat einzugliedern[18]. Kaiser Joseph II. hatte nach seiner Thronbesteigung (1780) nicht nur seine bekannten kirchlichen Reformen durchzuführen begonnen, — mit seiner Diözesanregulierung, der Ausschaltung auswärtiger Diözesangewalt, tat er etwas, das in den Augen der deutschen Kirche geradezu als Bruch des Reichsrechtes galt. Gegen jedes Herkommen und alle Rechtsansprüche stand hier sein herrscherlicher Wille. 1783 trennte Joseph II. die ober- und niederösterreichischen Gebiete von der Diözese Passau ab, 1786 mußte sich der Erzbischof von Salzburg herbeilassen, auf seine Diözesanrechte in der Steiermark und in Kärnten zu verzichten, es blieben ihm jedoch der Tiroler Anteil, ferner die Metropolitan- und Nominationsrechte. An die Stelle der bisherigen Diözesangewalten traten neue, vom Landesherrn gestiftete Bistümer (St. Pölten, Linz, Seckau-Graz, Leoben, Lavant, Gurk-Klagenfurt)[18a].

Schwieriger gestaltete sich die von Joseph II. 1783 angeordnete Lostrennung des Dekanates Eger von der Diözese Regensburg wegen des besonderen staatsrechtlichen Statuts dieses Gebietes. Das Egerland war verpfändetes Reichslehen und war niemals der Krone Böhmens einverleibt worden[19]. Darauf berief sich der Bischof von Regensburg, Anton Fr. Graf Fugger, in seinem Protestschreiben an Joseph II. Seiner Gewohnheit gemäß wollte auch hier der Kaiser den Tod des Bischofs abwarten, um zu seinem Ziele zu kommen. Die durch kaiserliche Aspirationen und Eingriffe bedrohten Bischöfe suchten Rückhalt am Mainzer Erzbischof und Erzkanzler, ja einige sogar — wie Brixen und Trient — Anschluß an den von Preußen geführten Fürstenbund[20]. War doch dieser Bund zwecks Eindämmung des habsburgischen Einflusses in Nordwestdeutschland gegründet worden. Es war der Mainzer Erzbischof, Friedrich Karl Joseph von Erthal, der — auf Festigung des Mainzer politischen und hierarchischen Ansehens bedacht — die Bischöfe an sich zu ziehen und durch seine Vermittlung auch für den Fürstenbund zu interessieren suchte. Der mit preußischer Hilfe 1787 zum Mainzer Erzbischof-Koadjutor gewählte Karl Freiherr von Dalberg hatte sich gerade durch das kaiserliche Vorgehen in der Diözesanfrage veranlaßt gesehen, sich ganz an den Fürstenbund anzuschließen[21]. Der im selben Jahr neugewählte Bischof von Regensburg, Max Prokop von Törring-Tettenbach, bat den Reichserzkanzler um seine Intervention in der Egerländer Streitsache. Das Protestschreiben Erthals an Joseph II. läßt an Offenheit nichts zu wünschen übrig. Als „erster Erzbischof und Primas der deutschen Kirche" erörtert er — über den Egerer Anlaß hinausgehend — das Wesen der Reichsverfassung und der damit aufs engste verflochtenen Kirchenorganisation. Ihm obliege es, „die so innigst miteinander verwebte deutsche Reichs- und Kirchenverfassung bei ihrem zeitherigen Zustande [zu] erhalten". Durch diese Überschneidungen sei der nexus imperii verbürgt. „Soll dieses Band, welches mit der ursprünglichen deutschen Zivilisation entstanden

[18] v. Aretin, aaO, 239 f.

[18a] J. Wodka, aaO, 309 ff.; H. Ferihumer, *Die kirchliche Gliederung des Landes ob der Enns im Zeitalter Kaiser Josefs II.*, Linz 1952.

[19] H. Sturm, *Eger — Geschichte einer Reichsstadt* I, Augsburg 1951, 84 ff.

[20] v. Aretin, aaO, 212, 216, 218 f.; H. Raab, *Erthal*, in LThK [2]III, 1055 f.

[21] H. E. Feine, *Die Besetzung der Reichsbistümer vom Westfäl. Frieden bis zur Säkularisation 1648—1803 (Kirchenrechtliche Abhandlungen, Heft 97/98)*, Stuttgart 1921, 141 f.; v. Aretin, *Karl Theodor v. Dalberg zwischen Kaiser und Fürstenbund. Aktenstücke zur Koadjutorwahl in Mainz 1787* in *Annalen für mittelrhein. Kirchengeschichte* 16 (1964) 328—377.

ist, auch selbst zwischen den katholischen Reichslanden ganz aufgehoben werden?" „Der Weg, durch welchen man diesen Zweck [das besondere Wohl einzelner Territorien zu fördern] zu erreichen trachtet, ist unleugbar der konstitutionswidrigste, den ein deutscher Patriot anzuraten oder einzuschlagen vermag" [22]. Durch den Tod Josephs II. wurde die Abtrennung des Dekanates Eger verzögert, erst nach dem Ende des Reiches, unter Franz II. (I.), wurde sie verwirklicht (1807/1818).

Auch für Schlesien wollte Joseph II. die Diözesangrenzen an die Landesgrenzen angleichen. Nach dem Tode des Breslauer Fürstbischofs Schaffgotsch sollte der österreichische Anteil der Breslauer Diözese geistlich und materiell von dieser losgetrennt werden. Anderseits sollten die Erzbischöfe von Prag und Olmütz auf ihre preußischen Anteile — Glatz und Dekanat Katscher — verzichten. Verhandlungspartner war hier der preußische König, da der Breslauer Fürstbischof kein Reichsstand war. Die Verhandlungen zwischen den Wiener und Berliner Staatskanzleien zogen sich längere Zeit hin; die Angelegenheit wurde zurückgestellt, weil der Austausch der Diözesangebiete keinen Ausgleich der Einkünfte gebracht hätte. 1844 entschied sich Metternich für den status quo [23].

Das Ergebnis der josephinischen kirchlichen Territorialpolitik hat man dahin gekennzeichnet, daß es dem Kaiser gelungen war, „die letzte Verbindungsbrücke zwischen Österreich und dem Reich zu zerstören" [24]. Die von der Territorialpolitik Josephs II. betroffenen deutschen Bischöfe gingen jedoch nicht so weit, beim Reichstag gegen den Kaiser Klage zu führen. Dies verbot ihnen ihr reichskirchliches Denken. Der Erzbischof von Salzburg, Hieronymus Graf Colloredo, verurteilte sogar die oben gekennzeichnete Mainzer Politik. Ob aus gekränktem Primatialbewußtsein oder aus Rücksicht auf seine heikle Lage, in der er sich als Metropolit österreichischer Gebiete und als unmittelbarer Nachbar des auf territoriale Abrundung ausgehenden Kaisers [24a] befand oder aus besonderer Devotion gegenüber seinem angestammten Herrscherhause und dem Reichsoberhaupt? [25]

Der Kaiser als Garant des Reichskirchensystems, insbesondere der reichsständischen Stellung der Bischöfe, trat diesen nochmals vor Augen, als Österreich im Frieden von Campio Formio 1797 dem Säkularisierungsplan zustimmte. Koadjutor Freiherr von Dalberg, in Erwartung der auf ihn als Reichskanzler und ersten Metropoliten Deutschlands zukommenden Aufgaben, wollte wenigstens Mainz vor der Säkularisation

[22] Das Schreiben ist datiert von Aschaffenburg, 30. Okt. 1788, Österr. Staatsarchiv (Abt. Haus-, Hof- u. Staatsarchiv) Abt. Moguntina, Fasz. 25a (frdl. Vermittlung Frau Gräfin Dr. Anna Coreth). Unmittelbar beklagt wird darin das Vorgehen der „kurböhmischen Hofkanzlei"; vgl. auch J. B. Lehner, *Beiträge zur Kirchengeschichte des Egerlandes*, in *Jahresbericht zur Erforschung der Regensburger Diözesangeschichte* 13 (1939) 79—211, bes. 207; A. Winter, *Gewaltsame Lostrennung des Egerlandes von der Diözese Regensburg u. Einverleibung in Prag durch die böhm. Staatsgewalt (1783—1817)*. Sonderabdruck aus „Das Christentum im Ascher Gebiete u. dessen Nachbarschaft", Selbstverlag 1929, 44.

[23] Vgl. G. Pirchan, *Über die Beziehungen Österreichs zur kath. Kirche in Schlesien*, in *Jahrbuch des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen*, 1 (1926), 147 ff., bes. 153.

[24] v. Aretin, 208.

[24a] Über den erfolglosen Versuch Josephs II. im Jahre 1784, Colloredo zu einem Tausch des Salzburger Territoriums mit einem niederländischen (Lüttich!) zu bewegen vgl. v. Aretin, 204 ff.

[25] *aaO*, 224.

retten. Er erstrebte daher den unbedingten Anschluß der geistlichen Staaten an den kaiserlichen Hof zu Wien.

Bei der zu fürchtenden Stärkung der weltlichen Staaten — infolge des Ländergewinns aus der Säkularisation — war eine Gesamtregelung der kirchlichen Verhältnisse Deutschlands anzustreben. Dem Mainzer Erzbischof und Erzkanzler würde hierbei als „Deutschlands Primas" — diese Bezeichnung gebraucht Dalberg 1801 in einem Schreiben an Kurfürst Erthal — eine führende Rolle zufallen [26]. Da die Länderverteilung letztlich in Paris ausgehandelt werden würde, suchte sich auch Mainz — wie die übrigen deutschen Staaten — durch seinen Gesandten dort Gehör zu verschaffen. Im Reichsrezeß von Regensburg vom 25. Februar 1803, der — wie bekannt — die deutsche Kirche ihrer Territorien beraubte, wurde Dalberg, der inzwischen (1802) Nachfolger Erthals und somit Erzbischof von Mainz und Kurerzkanzler geworden war, von der Säkularisation ausgenommen. Aber sein Erzstuhl wird auf den Regensburger Bischofssitz übertragen. Er wird Primas von Deutschland genannt, seine Metropolitangerichtsbarkeit erstreckt sich jedoch nicht über die preußischen und österreichischen Gebiete [27]. Die Reichskirche im bisherigen Sinn ist also nur noch in einer primatialen Spitze und dem Kaiser sichtbar und nie zuvor ist der Titel „Deutschlands Primas" in einem rechtlich anspruchsvolleren Sinn gebraucht worden. Aber Rom hat diesen Primastitel nie anerkannt, wenngleich ihm Dalberg bei der Ordnung der deutschen Kirchenfrage unentbehrlich war.

Dalberg betrachtete es als seine Pflicht, mit allen Kräften „in Deutschland die kath. Religion und kirchliche Verfassung, Rechte und Freiheiten zu erhalten" [28]. Daß die nun fällige Neuordnung der Kirchenverhältnisse nicht ohne den Kaiser und den Papst erfolgen könne, war ihm klar. Auch Kaiser Franz I. fühlte sich als advocatus ecclesiae verpflichtet, zur Reorganisation der Kirche beizutragen. Dies müsse durch Reichsgesetze geschehen und er erwartet vom Heiligen Stuhl, daß dieser in vollkommenstem Einvernehmen mit Wien vorgehe [29]. H. Becher, dem wir die gründliche und materialreiche Untersuchung über den „deutschen Primas" verdanken, konnte auf Grund seiner Kenntnis der im Wiener Staatsarchiv befindlichen Gutachten die Feststellung treffen, wie sehr man sich bei Hofe bewußt war, daß der kaiserliche Einfluß auf das Reich nach dem Wegfall der geistlichen Fürstentümer in Zukunft nur durch eine Stärkung der r e l i g i ö s e n Ordnung erreicht werden könne [30]. Hier bahnt sich eine Entwicklung an, die von den handfesten Interessen josefinisch inspirierter Kirchenpolitik allmählich zu einer der Eigenständigkeit und Würde des Religiösen gerechter werdenden Wertung führt.

Auch bei den Vertretern der Kirche, Dalberg nicht ausgenommen, gibt es Anzeichen für eine mehr geistliche Einstellung. Die Autorität des Papstes beginnt man als eine Hilfe für die unter die Landeshoheiten geratene Kirche zu schätzen, wenn auch Dal-

[26] Becher, 40 f.

[27] *aaO*, 47; G. Schwaiger, *Die Kirchenpläne des Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg*, in *Münchener Theol. Zeitschrift* 9 (1958), 186 ff.

[28] zitiert nach Becher, 47 f.

[29] So die Instruktion an den Botschafter in Rom, Khevenhüller, vom 8. 1. 1803, zit. nach Becher, 49.

[30] *ebd.*

berg und sein Mitarbeiter Wessenberg ihre febronianischen Anschauungen nie ganz zu überwinden vermögen[31].

Solange noch das Reich bestand, lag es nahe, ein erneuertes Reichskonkordat mit Rom anzustreben. Dalberg wies 1802 den Kaiser auf die Notwendigkeit eines solchen hin[32], und sein Vertrauensmann war in diesem Sinne in Wien tätig. Auch der Heilige Stuhl (Consalvi!) sah ein, daß eine Gesamtregelung für Deutschland zweckmäßig. sei. Die Verhandlungen darüber fanden 1803/04 in Wien statt, wo Nuntius Severoli als Vertreter der Kurie amtete. Die Vorschläge, die von beiden Seiten dem Hl. Stuhl unterbreitet werden, sprechen von einer in Diözesen gegliederten, ungeteilten Nationalkirche unter dem Papste und unter dem Schutze des Kaisers. Dalbergs Plan legt besonderen Wert auf die Vereinheitlichung der kirchlichen Organisation — ohne Exemption und Sonderstellung der Diözesen — und auf eine starke Stellung des Primas[33]. Aber sowohl der Kaiser wie Dalberg kennen nur eine Regelung, die sich auf das Reichsgebiet bezieht, die österreichischen Länder bleiben davon ausgenommen. Der vom Kaiser bestätigte Regensburger Reichsdeputationshauptschluß hatte diese Grenzen — wie schon erwähnt — eindeutig gezogen[34]. Auch Preußen gab zu verstehen, daß es die Jurisdiktion eines außerhalb seines Landes residierenden Erzbischofs nicht anerkennen werde, desgleichen machte Bayern Schwierigkeiten gegen die Ansprüche Dalbergs. Rom war den Primatsforderungen Dalbergs abgeneigt, empfindlich reagierte man hier auf alles, was den Zusammenhang mit dem Hl. Stuhl lockern konnte. Aus diesem Grunde lag der Kurie auch daran, das Erzbistum Salzburg zu erhalten; der mit diesem verbundene Ehrentitel eines „Primas Germaniae" schien eine willkommene Begründung zu bieten, Dalberg diesen Titel zu verweigern[35].

Enttäuscht zeigte sich Papst Pius VII. darüber, daß das Reichskonkordat nicht auch für Österreich gelten sollte. Man wußte an der Kurie, daß diese Lösung ganz den josefinischen Anschauungen entsprach, die auf die Erhaltung und den Ausbau landeskirchlicher Hoheit bedacht waren. Consalvi sah auch, wie sehr sich damit der Kaiser einer wichtigen Einflußmöglichkeit im Reich beraubte[36]. Da diese Konkordatsbemühungen also keine „deutsche Einheit" — wenn wir vom Einheitspunkt des Reichsoberhauptes absehen — voraussetzten oder anstrebten, brauchen wir sie im Zusammenhang unseres Themas vorläufig nicht weiter zu verfolgen. Erwähnen wir nur, daß Dalberg seit 1804 im Bunde mit Napoleon und in direkten Verhandlungen mit Rom die deutsche Kirchenfrage zu lösen bestrebt war. Ohne Erfolg, wie wir wissen[37]. Immer deutlicher trat auch hervor, daß die deutschen Souveräne in Sonderverhandlungen mit dem päpstlichen Vertreter in München, Della Genga, zu einem landeskirchlichen Status zu gelangen wünschten.

Es wurde darauf hingewiesen, wie die Säkularisation der Bistümer und Abteien den Kaiser seines bisherigen Rückhaltes im Reiche beraubte und so eine Voraussetzung für die formelle Auflösung des Reichs durch Franz II. im Jahre 1806 wurde. Zuvor — 1804 — hatte er ein in der Eigenstaatlichkeit der Erblande längst vorbereitetes österreichisches Kaisertum ausgerufen[38]. Angesichts der offen zutage liegenden Machtlosigkeit des Reiches und seines bevorstehenden Zusammenbruchs hatte Dalberg geglaubt, nur noch in Anlehnung an Napoleon, in dem er den Garanten einer neuen überstaatlichen Einheit des Abendlandes erblickte[39], eine von den partikularen Gewalten nicht vergewaltigte deutsche Kirche erhalten zu können. Aus diesem Grunde willigte er in die Bestellung des Oheims Napoleons, Kardinal Fesch, zu seinem Koadjutor ein. Neuere Untersuchungen bemühen sich um Verständnis für die aus universalistischem Denken zu erklärende Entscheidung Dalbergs[39a].

Das Ende des Reiches sah die Stunde der Staatsräson. Aber der Reichsgedanke war nicht tot. „Die untilgbare Seelengewalt deutschen Sehnens nach Kaiser und Reich, die Idee eines Jahrtausends", blieb bestehen[40]. Auch die deutsche Führungsrolle Habsburgs und Österreichs sollte nicht ausgespielt sein.

2. *Romantik und deutsche Einheit*

Neben die Reichsidee trat indes machtvoll eine andere, neue Kraft. Der Sturz des Reiches und die napoleonische Fremdherrschaft haben das Werden eines deutschen Nationalbewußtseins mächtig gefördert. In der Weimarer Klassik war deutsches Denken und Dichten zu Größe und eindrucksvoller Darstellung gelangt. Herder und die Romantik wiesen auf den „Volksgeist" als den Wurzelgrund der schöpferischen Hervorbringungen der Menschen hin. Da die Deutschen — anders als die romanischen Völker — keinen Nationalstaat hatten, bezeichnete die Sprache und die ihr zugrundeliegende besondere Art als das „Reich" den Umfang des nationalen Lebens und der daraus abzuleitenden politischen Ansprüche. Irrationalität und Organismusgedanke waren Merkmale dieses Nationalbewußtseins, für das die österreichischen Staatsgrenzen kein Hindernis sein konnten. Im Gegenteil, die österreichische Regierung, die sich anschickte, die Kräfte des Volkes für die Verteidigung zu sammeln, förderte diese deutsche Begeisterung (Philipp Stadion, Erzherzog Karl)[41]. Deutscher Patriotismus und österreichischer Landespatriotismus wurden nicht als unvereinbar empfunden. Für viele floß beides zusammen. Wenn auch das österreichische Staatsgefühl erstarkte, so erschien Österreich dennoch als wichtiges Glied, ja als das Haupt Deutschlands[42].

---

[31] Becher, 52; zum Febronianismus im 19. Jahrhundert s. das Urteil von K. Buchheim: „Man darf ihn nicht identifizieren mit dem Gallikanismus und auch nicht mit dem kaiserlich-österreichischen ‚Josephinismus'. Denn er wünschte kein Staatskirchentum, sondern war eine Wirkung und Nachwirkung der ständischen Libertät der Kirche im alten Reich", *Ultramontanismus u. Demokratie*, 36.

[32] Becher, 51.

[33] aaO, 57 ff.

[34] Der Konkordatsentwurf des Reichsreferendars Frank führt in seiner Aufzählung auch die in den österr. Ländern befindlichen Metropoliten an, doch ohne die rechtlichen Konsequenzen darzulegen, Becher, 58.

[35] Becher, 59.

[36] Becher, 67.

[37] Becher, 68 ff.

[38] Srbik, *Deutsche Einheit* I, 158, 162.

[39] aaO, 166.

[39a] Vgl. R. Reinhardt, *Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg (1744—1807) im Lichte der neueren Forschung*, in *Theol. Quartalschrift* 144 (1964) 270 ff.

[40] Srbik, *Österreich im Hl. Reich und im Deutschen Bund*, 130.

[41] Srbik, *Deutsche Einheit* I, 167; *Handbuch der Weltgeschichte*, herausg. von A. Randa III, Olten—Freiburg/. [2]1958, 2070 ff.

[42] Srbik, *Deutsche Einheit* I, 167.

Auch die Landespatriotismen der nichtdeutschen Völker Österreichs — der Tschechen zum Beispiel — standen damals noch nicht im Gegensatz zum übergreifenden, von Napoleon herausgeforderten deutschen Nationalbewußtsein[43].

Die Reformen Stadions und des Erzherzogs Karl des Jahres 1808, vollends die Erhebung gegen Napoleon im Jahre 1809 (Aspern, Tirol!), während Preußen darniederlag, lenkten die Blicke vieler deutscher Patrioten aus Südwest und Nord auf Österreich als das Haupt Deutschlands und einige von ihnen (Görres, Kleist, Arndt) riefen nach dem deutschen Kaisertum Franz I. (wie dieser nunmehr als Kaiser von Österreich gezählt wurde). Wien wurde Anziehungs- und Sammelpunkt konservativer Politiker, Staatsdenker und Literaten, ein Vorort der späteren Romantik. Romantisches Denken huldigt der Idee der mittelalterlichen religiös-politischen Einheit des Abendlandes unter dem universalen Kaisertum. (Auch hier sind Nationalität und Universalität noch keine Gegensätze). So verwundert es nicht, wenn zur deutsch-patriotischen Bedeutung Wiens auch eine katholisch-kirchliche hinzukommt. Ja, die Romantik erhält hier und in München eine betont kirchliche Prägung[44]. 1808 tritt der zuvor in Köln zur katholischen Kirche übergetretene Friedrich Schlegel, einer der wichtigsten Wortführer der späteren Romantik, in österreichische Dienste. Im gleichen Jahre war der aus Warschau ausgewiesene und aus Südmähren stammende Volksmissionar Klemens Maria Hofbauer, der erste deutsche Redemptorist, in der Kaiserstadt eingetroffen. Das enge freundschaftliche Verhältnis des Heiligen und des Kulturphilosophen bildet den Mittelpunkt des Hofbauer-Schlegelkreises, dessen Mitglieder zu einem beträchtlichen Teil Konvertiten aus Deutschland, zumal aus dessen nördlichem Teile sind[45]. Es genügt, einige Namen in Erinnerung zu rufen: der Staatsrechtslehrer Adam Müller, der Maler und Erzieher Klinkowström, der Publizist v. Pilat, die Maler Philipp und Johann Veit, Söhne Dorothea Schlegels aus erster Ehe. Zur Zeit des Wiener Kongresses kamen hinzu Friedrich Schlosser aus Frankfurt, ein Verwandter Goethes, und der Priesterdichter Zacharias Werner. Während ihres vorübergehenden Aufenthaltes in Wien verkehrten auch Franz von Baader, Eichendorff und Brentano in diesem Kreis. Von einheimischen Männern seien vor allem Emmanuel Veith und der jüngere Anton Günther genannt. Die Wirksamkeit dieser Wiener katholischen Erneuerung, ihre Differenzierung nach Persönlichkeiten, Gruppierungen und Richtungen ist heute genügend bekannt[46]. Diesen Menschen vor allem ist es zu verdanken, daß das Eis des Josefinismus in Österreich, zumindest in Wien, zu schmelzen begann. Aber dieser Kreis hat auch eine gesamtdeutsche Bedeutung. Diese liegt — abgesehen von der geistigen Wechselwirkung, die sich hier zwischen Österreich und dem übrigen Deutschland ereignete[47] — darin, daß der Hofbauer-Schlegelkreis aus der Sorge um die Neugestaltung der Kirche in Deutschland auch kirchenpolitisch tätig wurde.

Diese Sorge tritt besonders anläßlich des Wiener Kongresses hervor, auf dem auch über die Reorganisation der deutschen Kirche verhandelt werden sollte. Zacharias Werner kam 1814 eigens nach Wien, um mit dem Nuntius „über das Beste der deutschen Kirche das dringend Nötige zu besprechen“[48]. Vor allem aber ist Hofbauer tief davon durchdrungen, daß die Kirche Deutschlands schwer gefährdet sei. Gefährdet durch die Bestrebungen Wessenbergs, am Wiener Kongreß als Dalbergs Bevollmächtigter eine deutsche Nationalkirche unter einem Primas durch ein Bundeskonkordat mit dem Heiligen Stuhl zu begründen. Hofbauer kann sich die Erneuerung der Kirche Deutschlands nur im engsten Anschluß an das Papsttum vorstellen. Die vakanten Bischofsstühle mußten nunmehr vom Papste besetzt werden mit Männern, an denen kein Makel aufgeklärter, staatskirchlicher oder febronianischer Gesinnung mehr haftet. Es ist bekannt, wie Hofbauer nicht einmal Joh. Michael Sailer als genügend vertrauenswürdig für das Bischofsamt beurteilte. In diesem Sinne berieten Hofbauer und sein Kreis während der Kongreßzeit und nachher den Wiener Nuntius Severoli, den Kardinalstaatssekretär Consalvi und die beiden „Oratoren der deutschen Kirche“, die von einigen Diözesen nach Wien gesandt worden waren und dort als Gegenspieler Wessenbergs auftraten: Frh. Franz von Wambold aus Worms und Jos. Helfferich aus Speyer. Hofbauer schrieb 1817 persönlich an den Kronprinzen Ludwig von Bayern in Sachen der Bischofsernennung für Regensburg[49]. Wenn Rom sich beharrlich weigerte, Wessenberg als Bischof zuzulassen, so wird man dies auch auf die Bemühungen Hofbauers zurückführen müssen[50]. Nuntius Severoli trug sich mit der Absicht, Hofbauer selbst auf einen Bischofssitz in Süddeutschland zu bringen[51]. Der Hofbauerkreis fuhr mit seinen Bemühungen fort, als die Kirchenfrage zur Behandlung an den Bundestag in Frankfurt verwiesen worden war. Friedrich Schlegel hat dort als österreichischer Legationsrat versucht, die Verhandlungen zu beeinflussen. Treffpunkt der Freunde der „römisch-katholischen Restauration“, wie diese Wiener Richtung genannt wird[52], war das Haus Schlossers, der wieder in seine Vaterstadt zurückgekehrt war. Hofbauer übermittelte die Nachrichten, die ihm von den Freunden aus Frankfurt zugingen, weiter an die Kurie, wofür er einen eigenen Abschreibedienst einrichtete.

Hofbauer verspürte eine priesterliche, ja missionarische Verantwortung für das ganze Deutschland. Er ist zweifelsohne zu den deutschen Patrioten jener Zeit zu rechnen. In einem Schreiben an den römischen Kurienkardinal Litta aus dem Jahre

---

[43] Über die Beteiligung der Tschechen am Befreiungskampf gegen Napoleon vgl. A. Ernstberger, *Böhmens freiwilliger Kriegseinsatz gegen Napoleon 1809 (Veröffentlichungen des Collegium Carolinum, 14)*, München 1963, 65 ff.

[44] Srbik, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart*, München—Salzburg 1950, I, 174 ff.; H. Rössler, *Österreichs Kampf um Deutschlands Befreiung. Die deutsche Politik der nationalen Führer Österreichs 1805—1815* I, Hamburg ²1940, 303 ff., 454, 465, 487 ff.

[45] Joh. Hofer, *Der hl. Klemens Maria Hofbauer. Ein Lebensbild*, Freiburg/Br. 1921; R. Till, *Hofbauer und sein Kreis (Beiträge zur neueren Geschichte des christl. Österreich)*, Wien 1951.

[46] Till, *aaO*, 59 ff.

[47] Über die Beziehungen zwischen dem Hofbauer-Schlegel-Kreis und Görreskreis vgl. E. Winter, *Differenzierungen in der kath. Restauration in Österreich. Eine Skizze*, in *Hist. Jahrbuch* 52 (1932), 442—450; Beziehungen zu den bayer. Konföderierten (Weihbischof Zirkel, Feldersche Literaturzeitung): J. B. Kißling, *Geschichte der deutschen Katholikentage* I, Münster 1920, 42 f.; K. Buchheim, *Geschichte der christl. Parteien in Deutschland*, München 1953, 72; Beziehungen zum Münsterer Kreis: Till, *aaO*, 66; zu Franz von Baader, *aaO*, 66.

[48] Hofer, *aaO*, 268.

[49] Der Kronprinz war während des Wiener Kongresses wiederholt mit Hofbauer zusammengekommen, Till, 66.

[50] Hofer, 282 ff.

[51] *aaO*, 284.

[52] E. Winter, *Differenzierungen*.

1814 spricht er von der Kirche „in unserem Deutschland", 1816 gebraucht er an denselben Empfänger auch den Ausdruck „deutsche Kirche"[53]. Die Überwindung der Glaubensspaltung beschäftigt ihn sehr ernsthaft. Angesichts so vieler Konversionen erscheint ihm die Zeit für erfolgverheißende Anstrengungen günstiger denn je zu sein. Sein zutiefst religiöser Sinn kann jedoch nicht umhin, seine mit Protestanten gemachten Erfahrungen dahin zu deuten, daß „der Abfall von der Kirche eingetreten sei, weil die Deutschen das Bedürfnis hatten und haben, fromm zu sein"[54]. So sehr Hofbauer und sein Kreis die Erneuerung der Kirche Deutschlands vom engen Anschluß derselben an das Papsttum erwarten, so sehen sie wiederum in der ungenügenden Kenntnis deutscher Eigenart und deutscher Verhältnisse bei der Kurie ein ernstes Hindernis für eine segensreiche Begegnung beider Kräfte. Rom begehe Fehler in der Behandlung der deutschen Dinge. Es gelingt Hofbauer, den Wiener Nuntius Severoli davon zu überzeugen. Dieser schreibt — ganz im Sinne des Hofbauerkreises — 1814 nach Rom: „Wenn sie [die Römer] unserer Religion sehr nützlich werden wollen, dann sollen sie Deutschland studieren und die Sprache dieser Nation"[55]. Und ein andermal: „Es handelt sich um die bedeutendste Nation von ganz Europa", wobei Severoli einen Hinweis auf den hohen Rang der deutschen Literatur jener Zeit nicht unterläßt[56]. Dieser Appell scheint an der Kurie seinen Eindruck nicht verfehlt zu haben. Wenn am Jahresende 1814 Consalvi in einer Mitteilung an Kardinal Pacca die Entscheidung des Heiligen Stuhles, einer Gesamtordnung der deutschen Kirchenverhältnisse den Vorzug vor Sonderverhandlungen mit den einzelnen Staaten zu geben, vor allem damit begründet, daß „Deutschland eine eigene Nation sei wie Frankreich, Spanien usw. und so jede einige Sondereinrichtungen der Kirchenzucht habe, kraft deren der Gebrauch der ganzen Nation oder der Kirche einheitlich sei", so dürften hier die oben angeführten Gedanken ihren Niederschlag gefunden haben[57]. Consalvi gebraucht sogar in Schreiben an die Kurie den Ausdruck Chiesa germanica, doch dürfte hierbei auch ein gewisses Entgegenkommen gegenüber Dalberg vorliegen[58].

Über ein Jahrzehnt war so Wien durch den Hofbauer-Schlegelkreis der Vorort des katholischen Deutschland gewesen. Das gesamtdeutsche Denken dieses Kreises ist vor allem auf den Einfluß Friedrich Schlegels zurückzuführen[59]. Nach dem Tode Hofbauers (1820) geht die kulturpolitische Führung des deutschen Katholizismus auf den Görreskreis in München über.

Das Wien der Romantik war aber auch der Ausgangspunkt der Nazarenerschule, jener Gruppe von Malern, die eine Erneuerung der Kunst aus christlichem

[53] Hofer, 272. Hofbauer schreibt (12. 4. 1817) an die Brüder Veit in Rom: „Ich bin nicht wenig stolz darauf, daß unsere Landsleute in der Kunst den übrigen Nationen vorgehen. Sie sind ja gewiß schon ganz Italiener, aber doch hoffe ich, Sie werden Ihr deutsches Herz vorbehalten." aaO, 321.
[54] Perthes über sein Gespräch mit Hofbauer am 16. Sept. 1816, zit. nach Till, 52 f.
[55] an Kardinal Litta, zit. nach Hofer, 276 f.
[56] *aaO*, 278.
[57] Becher, 92, 297 Anm. 3.
[58] *aaO*, 93.
[59] Srbik, *Deutsche Einheit* I, 295.

und deutschem Geiste anstrebten. Angeregt durch die Kunstanschauung der Romantik, vor allem der Ästhetik Friedrich Schlegels, bildete hier 1809 der aus Lübeck stammende Joh. Friedr. Overbeck mit einigen Schülern der Wiener Kunstakademie die Gemeinschaft der Lukasbrüder, die 1810 ihren Wohnsitz nach Rom verlegte, wo noch andere ihnen nähertraten. Die meisten von ihnen wurden katholisch. Ihre schulbildende Kraft war bedeutend[59a]. Hofbauer übte über die beiden Brüder Veit stillen Einfluß auf die Lukasbrüder in Rom aus[59b].

3. *Ära Metternich und Deutscher Bund*

Der Befreiungskampf gegen Napoleon, der 1809 von Österreich eröffnet, aber unter den Schlägen des Korsen zusammengebrochen war, hatte 1813 endlich zum Erfolg geführt. Mächtig waren das deutsche Nationalbewußtsein und der politische Einheitsgedanke aufgebrochen. In Österreich aber war nach der unglücklichen Erhebung des Jahres 1809 ein Wechsel in den Anschauungen der Regierung erfolgt. In der nun folgenden Ära Metternich wird der deutsche Enthusiasmus — mit Unterbrechung des Befreiungsjahres 1813 — eingedämmt und dafür die Idee des österreichischen Vaterlandes betont. Gleichzeitig will aber Österreich seine deutsche Führerstellung befestigen. Diese sollte indes nicht unwidersprochen bleiben. Die Frage entsteht, ob oder wie weit ein Vielvölkerstaat wie Österreich einer solchen Führungsrolle in Deutschland gerecht zu werden vermag[60]. Die Katholiken Deutschlands aber hegen — wenigstens bis zur Jahrhundertmitte — kaum Zweifel am deutschen Primat Österreichs. Anderseits hält das Metternichsche System zugleich mit dem politischen Führungsanspruch auch daran fest, daß Österreich die Schutzmacht der katholischen Kirche, vor allem aber für die Katholiken Deutschlands sei.

Österreichs führende Rolle trat am Wiener Kongreß wieder hervor. Die deutsche Einheit findet ihren politischen Ausdruck im Deutschen Bund unter dem Vorsitz der Habsburgermonarchie. Die deutsche Kirchenfrage im Sinne eines Bundeskonkordates zu lösen, bemühten sich Dalberg und Wessenberg, die schon genannten Oratoren, Metternich und Consalvi. An der Kurie befürwortete man nicht einhellig ein Gesamtkonkordat. Bedenken dagegen stammten vor allem von Kardinal Pacca, dem entschiedensten Gegner nationalkirchlicher Entwürfe[61]. Aber die Schwierigkeiten, die von einzelnen Staaten — insbesondere von Württemberg und Bayern[62] — gemacht wurden, führten dahin, daß Metternich die Behandlung der Kirchenfrage an den anschließend in Frankfurt tagenden deutschen Bundestag überwies. Immerhin waren Besprechungen, wenn auch mehr am Rande des Kongresses, bereits in Wien geführt worden und die erwähnte eifrige kirchenpolitische Tätigkeit des Hofbauer-Schlegelkreises gehört in diesen Zusammenhang.

[59a] W. Neuß, *Nazarener*, in *LThK* ² *VII*, 849 f.; Wodka, 394.
[59b] Hofer, 246, 321 ff., 261, 270, 295.
[60] *aaO*, 183 ff.
[61] Becher, 92.
[62] Preußen war bis Jan. 1815 einem Bundeskonkordat geneigt. Becher, 94.

Aus den einzelnen Beiträgen der Beteiligten geht hervor, daß auch ein Bundeskonkordat die kaiserliche Präsidialmacht des Bundes, Österreich, nicht berühren sollte[53]. Wessenbergs Kirchenplan erwähnt zwar die Rolle des Kaiserhauses als des erhabenen Beschützers der deutschen Kirche, das dieser nach elfjähriger Hilflosigkeit wiedergegeben worden sei, aber seine Metropolitaneinteilung macht wieder an den Grenzen Österreichs halt[64]. Diese Kirchenordnung überträgt im Grunde — wie H. Becher bemerkt — die Staatsverfassung des alten Reichs und fast auch die des Deutschen Bundes auf die Kirche[65]. So soll nach Wessenberg die Salzburger Kirchenprovinz Salzburg, Trient, Brixen und Chur umfassen; von den österreichischen Suffraganbistümern Salzburgs ist nicht die Rede[66]. Österreich, das innerhalb seiner Grenzpfähle die deutschen Bundesakte praktisch nicht gelten ließ[67], dachte weit entschiedener als ehedem nicht daran, seine Gebiete einem nichtösterreichischen Diözesan- oder Metropolitanverband zu unterstellen — mit der einzigen Ausnahme des Breslauer Anteils. Das Egerland wird jetzt — 1818 — endgültig von Regensburg abgetrennt.

Metternich umschreibt in seinem Vortrag an den Kaiser vom 5. April 1816 Österreichs Standpunkt in der deutschen Kirchenfrage folgendermaßen: Ein Bundeskonkordat ist anzustreben, wobei Deutschland „zu einer kirchlichen Verfassung und zur Annahme von Grundsätzen bewogen werden [muß], welche die unsrigen sind, ohne daß wir erscheinen, als wollten wir unsere Grundsätze Deutschland aufdringen." Sollte ein Gesamtkonkordat nicht erreicht werden, dann müßte man Sonderkonkordate nach „unseren Grundsätzen" anstreben. „Das werde gelingen, da man den einzelnen Staaten die geldlichen Vorteile darlegen sowie betonen kann, daß sie einzeln schwach, aber in Angleichung an die Grundsätze der österreichischen Kirche stark erscheinen können." Kaiser Franz I. antwortet zustimmend und fügt hinzu: „und werden in dieser Sache, die auch für meinen ferneren Einfluß in Deutschland nebst meinem Wunsch, alles mögliche zum besten der kath. Kirche zu thuen von größter Wichtigkeit ist, jederzeit . . . zu werke gehen"[68].

Metternichs Regierung ist — wie ehedem Joseph II. — überzeugt, das beste Kirchensystem Deutschlands zu besitzen, d. h. dasjenige, das sowohl der Kirche als auch dem Staate am besten gerecht wird. Nun war das österreichische Kirchensystem immer noch der — wenn auch etwas gemilderte — Josefinismus. In den folgenden Jahren wird aber

[63] Der Staatsrat Hudelist begründet Metternich am 8. Mai 1816 die Nichtbeteiligung Österreichs an einem Bundeskonkordat damit, daß „dies mehr seiner Würde entspreche und die Hoffnung auf ein größeres Entgegenkommen des Papstes bestehe, wenn es allein und nicht mit einem so komplexen Körper, wie dem Bundestag, vereint erscheine, zit. nach Becher, 121, 305 Anm. 144.

[64] (H. J. Wessenberg) *Die deutsche Kirche* (Zürich) April 1815, 34.

[65] *aaO*, 134.

[66] *Die deutsche Kirche*, 35, 38. Für den Fall, daß der Sitz des deutschen Primas Regensburg würde, hebt Wessenberg die kirchliche Bedeutung Bayerns hervor: „Ohnehin hat die Krone Baiern jetzt die angemessenste Stellung auf das gesamte kath. Kirchenwesen in Deutschland, durch sein Beispiel und auf dem Wege freundlicher Verhandlung wohltätig einzuwirken. Baiern beherrscht den größten Teil der kath. Völker Deutschlands. Es begreift die meisten Bistümer in sich. Es ist im Besitz der herrlichen Mittel der Kultur, der schönsten Bildungsanstalten; es ist eine aufstrebende Bewegung in den Kräften der Nation", *aaO*, 24.

[67] Srbik, *aaO*. 291.

[68] zit. nach Becher, 93, 105, 121.

in Österreich unter dem Einfluß der vom Hofbauerkreis eingeleiteten katholischen Erneuerung das josefinische System weiter ausgehöhlt werden. Metternich erkennt immer mehr, — das entscheidende Jahr ist 1819, der Kaiserbesuch in Rom—, daß eine freie Entfaltung des religiös-kirchlichen Lebens auch vom Standpunkt der Staatsräson ein Gebot der Stunde ist[69]. Für Österreich wird die Kirchenpolitik immer auch ein Mittel bleiben, seine Stellung im Deutschen Bund auszubauen[70]. Daß sie nicht nur ein M i t t e l sein sollte, geht aus den Worten Franz I. hervor.

In Frankfurt beschränkte sich Metternich 1816—1819 auf eine „insinuierende" Tätigkeit. Die Initiative überließ man Wessenberg. Wieder rangen dieser, die kuriale Partei und die Vertreter der Einzelstaaten miteinander. Ein päpstlicher Vertreter war nicht anwesend, doch wurde die Kurie dauernd informiert. Allerdings haben Schlegel und Helfferich durch ihren unruhigen Eifer der Sache wenig genützt. 1817 schloß Bayern sein Konkordat mit dem Heiligen Stuhl: Damit wurde das Scheitern der Bemühungen um eine einheitliche Regelung offenbar. Aber noch 1819 hält der österreichische Staatsrat Hudelist in einem Gutachten für Metternich eine gemeinsame Kirchenordnung, welche die Länderverträge überhöhen sollte, für möglich und notwendig. „In allen Zeiten waren in Deutschland die Verhandlungen in Kirchensachen nationell"[71]. Realpolitische Rücksichten verboten es jedoch Österreich, in der Kirchenfrage einen Druck auf die deutschen Staaten auszuüben[72]. Wie diese die Frage der Bistumsorganisation durch Sonderverträge mit dem Hl. Stuhl regelten, ist bekannt. Metternich selbst lieh ihnen seine Hilfe, indem er für Baden geheime Sonderverhandlungen mit Rom vermittelte[73] und einige Jahre später den betreffenden Ministerien für die Verhandlungen über die Besetzung der Bischofsstühle Freiburg, Limburg, Mainz und Fulda die österreichische Botschaft in Rom zur Verfügung stellte[73a].

Die Idee der Nationalkirche war aber nicht aufgegeben. Wessenberg, bislang ihr namhaftester Vertreter, hing ihr bis zu seinem Lebensende (1860) an. Eine von Rom unabhängige Staatskirche — wie einige radikale Deutschkirchler sie im Auge hatten — hat er jedoch niemals gewollt. Auch war nach 1815 bei ihm die Primasidee etwas zurückgetreten[74]. Aus der Reihe der nationalkirchlichen Vorschläge sei nur noch die eines ungenannten Laien aus dem Jahre 1846 erwähnt: Dieser wünscht ein Konkordat mit Einschluß Österreichs und Preußens, mit einem Nuntius in Frankfurt und mit

[69] Srbik kennzeichnet Metternichs Verhalten in den Wiener und Frankfurter Konkordatsverhandlungen als „korrekt und kräftig" gegenüber der Kurie, aber auch „schützend" vor allzu großen Ansprüchen des Staates. Diese Politik lieferte sich zwar der national-kirchlichen Bewegung nicht aus, benützte sie und unterstützte sie aber in dem Verlangen nach einem gesamtdeutschen Konkordat, vgl. *Metternich — Der Staatsmann und der Mensch* I, München ²1957, 205; positiver urteilt Becher, 193, 105; vgl. ferner K. Völker, *Metternichs Kirchenpolitik*, in *Zeitschrift f. Kirchengeschichte*, 49. Bd. N. F. 12 (1930), 222—246.

[70] Völker, *aaO*, 234; Srbik, *Metternich* I, 205 f.; A. Hudal, *Die österr. Vatikanbotschaft 1806—1918*, München 1952, 9 f., 21.

[71] zit. nach Becher, 129.

[72] *aaO*, 106.

[73] *aaO*, 130.

[73a] Hudal, *aaO*, 97.

[74] zu Wessenbergs Kirchenidee vgl. Becher, 131 ff.; das Zurücktreten der Primasidee führt Becher auf die fortschreitende Ablösung vom Reichsdenken und die Hinwendung zur demokratischen Auffassung der Gesellschaft zurück, *aaO*, 139.

deutschen Kurienkardinälen[75]. Die langwierigen Kämpfe um die deutsche Kirche und ein Gesamtkonkordat hatten immerhin das Gute, daß das Wesen der Kirche immer besser erkannt und febronianische Vorstellungen überwunden wurden[76].

Österreichs kirchenpolitische Ziele: über die Kirche Einfluß in Deutschland auszuüben und selbst der Hort des deutschen Katholizismus zu sein, mögen durch einige konkrete Fälle erläutert werden.

Im Falle der bereits von Joseph II. angestrebten schlesischen „Diözesan-Purifikation" befürwortet Metternich 1817 den status quo, also die Überschneidung der österreichisch-preußischen Staatsgrenze durch die Breslauer, Prager und Olmützer Diözesen. Grund: weil auf diese Weise Österreich eine Möglichkeit habe, durch das Generalvikariat Glatz und das Vikariat Katscher auf die Untertanen Preußens zu wirken und als Beschützer der kath. Religion aufzutreten. 1844 wird diese Frage endgültig in diesem Sinne entschieden[77].

Im Jahre 1818 erklärte sich Kaiser Franz I. grundsätzlich bereit, Konkordatsverhandlungen mit dem Hl. Stuhl einzuleiten, da „die staatskirchlichen Gesetze Österreichs der Verbreitung des Liberalismus a u c h i n D e u t s c h l a n d (Sperrung v. Verfasser) Vorschub leisten"[78]. Vorausgegangen war das Ersuchen Pius' VII. vom 17. Jan. 1817 um die Mitwirkung Österreichs im Kampfe gegen die nationalkirchlichen Bestrebungen der Brunner, Koch, Werkmeister und Wessenberg in Deutschland[79]. Diesem Schritt des Papstes werden gewiß die von Hofbauer übermittelten Nachrichten Schlegels und seiner Mitarbeiter aus Frankfurt zugrunde liegen. Obwohl es damals noch zu keinem österreichischen Konkordat kam, so läßt sich doch in der Folge eine größere Bereitwilligkeit der Regierung für die Belange kirchlicher Freiheit — auch im Deutschen Bund — feststellen. So hat Metternich 1822 die Mitteilung des badischen Ministers v. Berstett, daß die „Ultraliberalen [Württembergs vor allem] eine deutsche Kirche oder ein Schisma wollten, zur Kenntnis der Kurie bringen lassen[80]. Unter dem Einfluß Jarckes, des Leiters der Presseabteilung der Staatskanzlei und entschiedenen Vertreters der römisch-katholischen Erneuerung, setzt sich Metternich bei der Kurie für eine Verurteilung der semirationalistischen Theologie des Bonner Professors Hermes ein, die 1835 tatsächlich erfolgte[80a]. Hierher gehört auch Metternichs Einwirken auf die deutschen Bundesstaaten, damit sie die Verbreitung liberalen Schrifttums (Heine, Gutzkow, Laube) untersagten, weil dieses die christliche Religion angreife und jede Sittlichkeit untergrabe[80b].

Es konnte nicht ausbleiben, daß auch die Rivalität zwischen Österreich und Preußen um die Führung im Deutschen Bunde die gesamtdeutsche Kirchenpolitik Metternichs

[75] *Kath. Zustände der Gegenwart mit besonderer Berücksichtigung auf Deutschland und die Schweiz. Historisch-politische Denkschrift von einem Layen*, Schaffhausen 1846, zit. nach Becher, 207 f.
[76] *aaO*, 131 ff.
[77] G. Pirchan, *Über die Beziehungen Österreichs zur kath. Kirche in Schlesien*, in *Jahrbuch des Vereins f. Geschichte der Deutschen in Böhmen* 1 (1926), 147 ff., 160, 163; Srbik, *Metternich* III, München 1954, 113 f.
[78] kaiserl. Handschreiben vom 26. Nov. 1819, zit. nach Hudal, *aaO*.
[79] *aaO*, 52.
[80] Becher, 193.
[80a] Winter, *Josefinismus*, 371 f.
[80b] Hudal, 97.

beeinflußte. Fühlte sich Österreich als die Schutzmacht der katholischen Religion in Deutschland, so erblickte es in Preußen den Protektor und Förderer des Protestantismus. Beide christlichen Bekenntnisse erschienen aber auch als Basen gesamtdeutscher Aspirationen — und sie waren dies in gewissem Umfange auch tatsächlich. In diesen Zusammenhang gehört z. B. die Weisung Metternichs vom 16. März 1830 an den österreichischen Gesandten beim Frankfurter Bundestag. Er lenkt darin die Aufmerksamkeit des Diplomaten auf „preußische Umtriebe, die vielleicht in förmlichem Einverständnis mit den übrigen protestantischen Staaten auf die Unterdrückung der Katholiken gehen und die auch die katholischen Liberalen dafür ausnützen"[81].

Die Vollendung des K ö l n e r D o m e s und die feierliche Grundsteinlegung zum Erweiterungsbau im Jahre 1842 wird zu einer Frage gesamtdeutschen politischen Ansehens. Metternich erklärt: „Österreich werde niemals dulden, daß Preußen sich dieser Gelegenheit bedienen werde, um sich an die Spitze des Deutschen Bundes zu stellen"[82]. Daher leistet Österreich zum Dombau eine finanzielle Beihilfe, und Metternich beteiligt sich persönlich am Domfest. Die Anwesenheit des preußischen Königs Friedrich Wilhelm IV. und vieler deutscher Fürsten prägte jedoch die äußere Festfeier im Sinne eines überkonfessionellen christlich-germanischen Kulturideals. Metternich, vom nationalen Pathos des Festes nicht berührt, hatte verhindert, daß bei diesem Anlaß im Dom ein protestantischer Gottesdienst stattfinde; mit der Teilnahme des Königs von Preußen an der Messe im Dom mußte er sich jedoch abfinden[83]. In den Festreden wurde der Dombau von den Repräsentanten Preußens und Österreichs (Erzherzog Johann) als Bekenntnis zur Einheit Deutschlands gefeiert[84].

Diesem festlichen Ereignis war jedoch ein anderes vorausgegangen, das als „Kölner Ereignis" schlechthin in die Geschichte eingegangen ist: die Gefangennahme des Kölner Erzbischofs Droste-Vischering durch die preußische Regierung im Jahre 1837 und die dadurch veranlaßte und von Görres in München publizistisch geführte katholische Volksbewegung. In zweifacher Weise eignet diesem Ereignis ein gesamtdeutscher Aspekt. Einmal machen die Wogen, die vom Kölner Vorfall ausgehen, an den Grenzen Österreichs nicht Halt. Wenn auch um etwas gedämpfter, wecken sie auch hier das kirchliche Selbstbewußtsein[85]. Die Vorgänge um die Mischehenpraxis und das Breve Pius VIII. an den Kölner Erzbischof Spiegel von 1830 hatten auch im österreichischen Klerus Bedenken gegenüber der josefinischen Ehegesetzgebung geweckt. Vor allem suchten reformgesinnte Bischöfe, wie Gregor Th. Ziegler von Linz und Roman Zängerle von Seckau, dem kirchlichen Standpunkt zum Durchbruch zu verhelfen. Durch das Kölner Ereignis fühlten sich auch andere österreichische Bischöfe zu weiterem Vorgehen ermutigt, sogar der staatskirchlich gesinnte Wiener Erzbischof

[81] *aaO*, 193 f.
[82] Srbik, *Metternich* III, 163.
[83] *ebd.*; Metternich vermerkte mit Bedauern, daß von den 73 Ehrengästen im Dom nur 6 Katholiken waren, ebd.; F. Schnabel, *Deutsche Geschichte im 19. Jahrhundert*, Bd. IV: *Die religiösen Kräfte*, Freiburg [3]1955, 157.
[84] Schnabel, *aaO*, 158.
[85] Ein Mitglied des Stiftes Tepl in Westböhmen schrieb später in Erinnerung an das Jahr 1837: „Das schlummernde kath. Bewußtsein erwachte auch hier und man fing an, sich wieder als Katholik zu fühlen", H. Karlík, *Hroznata und die Prämonstratenser-Abtei Tepl*, Pilsen 1883, 112 f.

Vinzenz Milde machte einen Vorstoß beim Kaiser. Metternich, der vermeiden wollte, daß Kirche und Staat in Gegensatz geraten, zeigte Entgegenkommen, und in Verhandlungen mit Rom kommt es 1841 zu einer provisorischen Regelung, die auch die passive Assistenz des Pfarrers vorsieht[86]. Die Wirkung des Kölner Ereignisses auf den österreichischen Klerus läßt ganz deutlich die Klage des Staatsrates Jüstel im Jahre 1844 erkennen: „Die kath. Seelsorger, Priester und Staatsbürger zugleich, waren zwischen Hammer und Amboß gestellt. Bis 1839 zogen sie den Gehorsam gegen den Staat jenem gegen die Kirche vor. Seit 1839 tun sie mehr oder weniger das Gegenteil“ [86a]. Und Görres in München glaubte mit großer Befriedigung ein neu erstandenes katholisches Gemeinschaftsgefühl als das Fazit des Kölner Kirchenstreites feststellen zu können, wenn er 1842 schreibt: „Betrachtet das katholische Teutschland, was es vor zehn Jahren gewesen, und was es gegenwärtig ist. Damals zerrissen, zerfetzt, den Widersachern seines Glaubens Preis gegeben ... jetzt von Ungarn herüber durch Österreich, Bayern, nach Württemberg und Baden, und zu den beiden Hessen hin, durch die Rheinlande bis nach Belgien ans Meeresufer eine große Fronte ... und wo von einem Ende der Linie bis zur anderen die Gesinnungen im Zusammenhalt sich erfühlen“ [87].

Dies die eine Seite. Metternichs Entgegenkommen in der Mischehenfrage wird aber auch daraus erklärt werden müssen, daß Österreich sich genötigt sah, im Kölner Streit die katholischen Interessen zu vertreten. Dies schon aus politischen Gründen, da der preußische König sich als Beschützer des Protestantismus eine führende Rolle im Deutschen Bunde gesichert habe, wie Metternich sich am 11. Mai 1838 in seinem Vortrag an den Kaiser ausdrückt[88]. Metternich sieht im preußischen Vorgehen auch schädliche Folgen für die staatliche Ordnung, die Gefährdung des inneren Friedens im Bundesgebiet. So arbeitete er auf einen Ausgleich zwischen Berlin und Rom hin und suchte Preußen zum Entgegenkommen an den römischen Standpunkt in der Mischehenangelegenheit zu bewegen[89].

Nach einer Denkschrift vom 16. Okt. 1841 befaßte sich das Wiener Kabinett mit den Hintergründen des deutschen Kirchenstreites. Eine Beamtenschaft, in irrigen Staatsrechtslehren erzogen, protestantische und religionsfeindliche Prediger, dazu die Freimaurerei bildeten — so heißt es darin — eine weit verbreitete Partei, welche die kath. Kirche als eine vom Staat unabhängige, unter eigenen kirchlichen Oberen stehende religiöse Gemeinschaft von Grund aus zu vernichten suche. Seit dem Wiener Kongreß, vor allem aber seit dem Kölner Ereignis, bediene sie sich dazu der Regierungsgewalt. Ihr Gegner sei die öffentliche Meinung. Darum suche man alles der

[86] Srbik, *Metternich* II, 42 ff.; E. Hosp, *Bischof Gregorius Thomas Ziegler — Ein Vorkämpfer gegen den Josephinismus*, Linz 1956, 113 ff., dort die weitere Entwicklung der eherechtl. Angelegenheit; ferner E. Weinzierl-Fischer, *Die österr. Konkordate von 1855 und 1933 (Österreich-Archiv)*, München 1960, 20 ff.

[86a] zit. nach E. Hosp, *aaO*, 123.

[87] zit. nach Becher, 216.

[88] Völker, *aaO*, 243 f.

[89] *ebd.*, 1838 äußerte sich Metternich in Teplitz zum preuß. Kabinettsrat Müller, indem er auf den Streit um Hermes und das Kölner Ereignis anspielte: il faudrait que le gouvernement prussien prouve avec évidence, qui'il ne nourrit point de hostilité contre la religion catholique, Hudal, *aaO*, 98 f.

Kirche Günstige zu unterdrücken und die Kirche mit allen Mitteln zu bekämpfen[90].

Aufmerksam verfolgt man am Wiener Hof auch die deutschkirchliche Bewegung Ronges und sucht durch Polizeimaßnahmen ihrem Eindringen in Österreich zu wehren[91]. Diese wäre — nach einer neuen Denkschrift von 1845 — längst erledigt, „wenn nicht der von Preußen entfachte Haß, die geheimen Gesellschaften, die deutschen Regierungen, die dadurch die katholische Kirche schwächen wollen, und die Versäumnisse der Zensur sie am Leben erhielten“ [92]. Metternich wünscht, daß Wessenberg sich offen von diesen religiösen Revolutionären distanziere, denn sein guter Name würde von diesen mißbraucht[93]. Ronge wiederum schürt die Erbitterung der liberalen Kreise Deutschlands gegen den „unheilvollen Despoten Metternich“ [94]. Auf der anderen Seite sympathisiert der zurückgedrängte österreichische Spätjosefinismus — der Kreis um Bolzano! — mit den liberalen Erscheinungen im deutschen Protestantismus und mit dem Deutschkatholizismus[95].

In diesen Zusammenhang gehört auch Metternichs Stellungnahme im Falle des Erzbistums Salzburg und seiner alten Privilegien. Das säkularisierte Territorium des Hochstiftes war beim Wiener Kongreß an Österreich gefallen; die Neuordnung seines diözesanen und metropolitanen Status beschäftigte die Regierung und den Hl. Stuhl noch einige Jahre hindurch[95a]. Nuntius Leardi war 1818 nicht geneigt, den Titel eines „Primas Germaniae“ gerade in einer Zeit zu erneuern, da Wessenberg und sein Anhang eine deutsche Nationalkirche unter einem Primas oder Patriarchen forderten. Staatsrat Hudelist legte auch mehr Gewicht auf die Erhaltung des viel realeren Rechts des Salzburger Metropoliten auf die Nominierung seiner Suffraganbischöfe. Aber gerade diese Vollmacht hielt Consalvi für weit gefährlicher als den bloßen Ehrentitel eines Primas. Metternich wiederum sah auch im Salzburger Primastitel eine Befestigung der Stellung Österreichs in Deutschland und er erreichte in langen Verhandlungen, daß der Hl. Stuhl mit der Wiederbesetzung Salzburgs im Jahre 1823 auch den Titel eines legatus natus und Primas von Deutschland erneuerte[96]. Als Erzbischof Schwarzenberg 1842 auch den Kardinalshut erhielt, wurde dies in Salzburg als eine Unterstreichung der Primaswürde aufgefaßt, wenigstens geht dies aus der Begrüßung des Neukreierten durch den Weihbischof Hoffmann hervor: „Es ist wahrlich eine große Aufgabe, die Primatie Deutschlands als den lebendigen Einigungspunkt zwischen Rom und Deutschland geltend zu machen. Möchte Euerer Eminenz die Lösung dieser Aufgabe wenigstens in einigen Teilen gelingen“ [97].

[90] Becher, 194.

[91] über Deutschkatholizismus und Österreich vgl. E. Winter, *Josefinismus*, 407 ff.; E. Tomek, *Kirchengeschichte Österreichs* III, Innsbruck—Wien—München 1959, 680 ff.

[92] Becher, 194.

[93] *aaO*, 194 f.

[94] Srbik, *Metternich* III, 165.

[95] *ebd.*

[95a] Vgl. H. Bastgen, *Die Neuerrichtung der Bistümer in Österreich nach der Säkularisation (Quellen u. Forschungen z. Geschichte, Literatur u. Sprache Österreichs u. seiner Kronländer* 12), Wien 1914; A. Kindermann, *Das landesfürstliche Ernennungsrecht*, Warnsdorf 1933, 273 ff.

[96] Becher, 19 f., 127 f.

[97] C. Wolfsgruber, *Friedrich Kardinal Schwarzenberg* I, Wien 1906, 215, 223; an der Kurie galt Schwarzenberg als der cardinale tedesco, *ebd.*; Schwarzenberg erhielt den Kardinalshut weniger im Hinblick auf die Stellung Salzburgs denn aus Anerkennung für die österr. Regierung, die sich in den

Soviel über Österreichs aktive Religionspolitik im Hinblick auf seine deutsche Führungsrolle in der Ära Metternich. Wie beurteilen demgegenüber deutsche Katholiken die Rolle Österreichs? Von der Anziehungskraft, die das katholische Kaisertum auf die deutschen Patrioten, die Romantiker-Konvertiten zur Zeit der Befreiungskriege und des Wiener Kongresses ausübte, war bereits die Rede. Auch in den folgenden Jahrzehnten erblickt man in Österreich den Hort und die Schutzmacht der katholischen Religion in Deutschland. Dabei ist es in diesem Zusammenhang ohne Belang, ob diese Erwartungen von febronianischer oder „ultramontaner" Seite zum Ausdruck gebracht werden. Einzelne, die um das Zustandekommen eines Bundeskonkordates beim Bundestag in Frankfurt bangten, sandten Hilferufe an das „Haupt des ersten Bundesstaates und den ehemaligen Träger der Kaiserkrone" [98]. Ein anonym gebliebener febronianistischer Reichskirchler fordert in einer 1817 zu Offenbach erschienenen Zeitungsnotiz sogar: „Ein Erzbischof muß unserer Kirche vorstehen. Dieser ist vorhanden in dem zu Wien. Das Gewicht der österreichischen Monarchie, selbst in Italien, leiht ihm das Ansehen und den Nachdruck, welchen er — nicht gegen die ihm Untergebene (!), desto mehr gegen seinen älteren Bruder zu Rom nötig hat" [99].

Welche Art von Intervention man vom Kaiserstaat glaubt erwarten zu können, zeigt ein 1830 erschienener Aufruf von Professor Moy in München. Dieser protestiert gegen die von der Regierung Badens ergangenen Beschlüsse, welche die zuvor getroffene Vereinbarung mit Rom abänderten, und ruft die Katholiken zur Sammlung auf: „. . . zu fürchten haben sie nichts . . . Der römische Stuhl wird einen großen und mächtigen Monarchen zu finden wissen (den Kaiser von Österreich), der gewiß nicht zugeben wird, daß man mit öffentlicher Treue und den heiligsten, mit dem apostolischen Stuhle feierlichst abgeschlossenen Verträgen ein so unerhört schnödes Spiel sich erlaube" [100]. Im Hinblick auf Pläne nationalkirchlicher Kreise nach Errichtung eines deutschen Patriarchates befürchtet 1830 eine Stimme aus Freiburg, daß, wenn Österreich nicht eingreift, der Mainzer Bischof Jos. V. Burg in Bälde zum Patriarchen von Süddeutschland erhoben werden würde [101].

Bei allem Führungsanspruch Österreichs in Deutschland stand Metternich und sein System doch dem Gedanken eines deutschen Nationalstaates im Sinne des neuen, vom Volke ausgehenden deutschen Einheitswillens ablehnend gegenüber. Ihm ging es vor allem um ein übergreifendes, föderalistisch aufgebautes europäisches Staatensystem. Das Bewußtsein der deutschen Kulturnation blieb jedoch in Österreich lebendig. Trotz Behinderung durch die österreichische Zensur wurde die geistige und religiöse Gemeinsamkeit weiter gepflegt. Und gerade jetzt wird Wien der Ausgangspunkt einer theologischen Schule von gesamtdeutscher Bedeutung.

1841 beendeten Verhandlungen über die Mischehenpraxis dem röm. Standpunkt gegenüber entgegenkommend gezeigt hatte. Sicher spielte bei Schwarzenberg auch sein fürstlicher Stand und die Zugehörigkeit zur kath. Erneuerung, die große Hoffnungen begründete, eine Rolle, *aaO*, 216 ff.; J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit*, I: *Papsttum und Päpste im Zeitalter der Restauration 1800—1846)*, München ²1933, 587.

[98] Becher, 106.

[99] im *Neuen Rhein. Merkur* Nr. 53 v. 3. Apr. 1817 zit. nach Becher, 307, Anm. 188.

[100] zit. nach J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger* I, München 1899, 287.

[101] Becher, 179; Burg, Bischof von Mainz (1929—1933), vorher Berater der bad. Regierung.

Als Erbe Friedrich Schlegels und des von ihm vertretenen Anliegens erneuerter katholischer Wissenschaft ersteht in Anton Günther der namhafteste Begründer einer romantischen Theologie. Anton Günther (1783—1863), aus dem nordböhmischen Niederlande gebürtig, von Hofbauer der Augustinus des Kreises genannt, stand unter der Anregung des romantischen Denkens Friedrich Schlegels, Adam Müllers und Franz von Baaders und der idealistischen Philosophie. Durch seinen großangelegten Versuch, von der anthropologischen Grundlage des Selbstbewußtseins aus Wissen und Glauben zu versöhnen und den pantheistischen Idealismus und Materialismus der Zeit zu überwinden, wurde er zum Haupt der Wiener theologischen Schule, welche die Kaiserstadt vorübergehend zu einem Anziehungspunkt für katholische Philosophen und Theologen Deutschlands machte. So erschienen in Wien Braun aus Bonn, Lasaulx aus München, von Görres und Sailer empfohlen, ferner die beiden Rheinländer Baltzer und Knoodt, von denen der erste in Breslau, der andere in Bonn Nebenzentren des „Güntherianismus" schufen. Auch in Tübingen (Staudenmaier, der aus Mähren stammende Zukrigl), Trier, Bamberg, Paderborn und Münster saßen Gefolgsmänner dieser Wiener Theologie. Während Günther selbst Österreich nicht verlassen wollte und ehrenvolle Berufungen nach München, Bonn, Breslau und Tübingen ausschlug, schien es, als ob alle philosophischen und katholischen Lehrstühle an den katholischen Hochschulen Deutschlands mit Güntherianern besetzt würden. Und dies nicht nur als Folge der Anziehungskraft der Güntherschen Lehre, sondern auch der stark geistespolitischen Haltung und des fast ordensmäßigen Zusammenhangs der Güntheranhänger [102]. Jedenfalls war die Güntherschule in den vierziger Jahren die ansehnlichste Theologenschule Deutschlands [103]. Die durch Günther erneut bekräftigte katholische Stellung Wiens ließ in München bei Döllinger und anderen um die Mitte der vierziger Jahre den Plan reifen, ein großes katholisches Organ in Wien zu gründen. Da aber die österreichische Regierung daran die Bedingung knüpfte, die den Kaiserstaat betreffenden kirchlichen Nachrichten dem offiziösen „Journal für Mode und Theater" zu entnehmen, unterblieb die Ausführung [104].

Die gesamtdeutsche Bedeutung des Güntherianismus beruht aber nicht nur auf ihrer geographischen Verbreitung. Diese Philosophie und Theologie möchte auch bewußt als *deutsche* Wissenschaft der Weltkirche dienen — im Gegensatz zur „römischen" Scholastik, die man für ungeeignet hält, den gottlosen Idealismus und Materialismus

[102] Über A. Günther und seine Schule vgl. E. Winter, *Die geistige Entwicklung Anton Günthers und seiner Schule*, Paderborn 1931; ders., *Der Einfluß einer Theologie auf das Geistesleben der Nation — Anton Günther*, in *Hochland* 29 (1932), Bd. II, 243—249; P. Wenzel in *LThK* ²IV, 1276—1278; ders., *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus — Ein Beitrag zur Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts*, Essen 1961; J. Pritz, *Glauben und Wissen bei A. Günther — Eine Einführung in sein Leben und Werk mit einer Auswahl aus seinen Schriften (Wiener Beiträge zur Theologie, 4)*, Wien 1963. Der Gedanke einer ordensmäßigen Lebensgemeinschaft stammt von Günther selbst; 1848 wollten Güntherianer auf der Rheininsel Nonnenwerth ein deutsches Port-Royal gründen, vgl. Pritz, *Glauben und Wissen*, 42; über den Plan einer benediktinischen Güntherakademie vgl. Wenzel, *Das wissenschaftl. Anliegen*, 57 ff.; ders., *Der Freundeskreis um Anton Günther u. die Gründung Beurons*, Essen 1965.

[103] Über die Schwierigkeiten, Gegner, Spaltungen und Zerfall des Güntherianismus vgl. E. Winter, *Der Einfluß*, 243—249.

[104] A. Meister, *Erinnerungen an Joh. Jansen*, 117, zit. nach J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger* II, München 1899, 53.

des Jahrhunderts wirksam zu bekämpfen. Die kirchliche Verurteilung der Lehre Günthers im Jahre 1857 — der längere literarische Fehden vorausgegangen waren — wurde von seinen Anhängern und Förderern nicht nur als schwerer Schlag gegen die Wissenschaft, sondern auch als Angriff auf das deutsche Denken empfunden. Bestrebungen, eine Synthese von „deutschem Geist und Katholizismus" zu finden, entstammten der katholischen Romantik im Bunde mit dem sich entfaltenden deutschen Nationalbewußtsein. Im Kreis um Sailer und Schelling zu Landshut hat man wohl die wichtigste Keimzelle solchen neuen „katholischen Bewußtseins deutscher Art" zu suchen[105]. Diesem Boden entwuchs u. a. Ignaz von Döllinger, nach der Verurteilung Günthers der Bannerträger der deutschen Wissenschaft im Katholizismus. Nur war diese katholische Wissenschaft nicht mehr die spekulativ-systematische, sondern, der allgemeinen Entwicklung der Wissenschaft in Deutschland entsprechend, die historische. Historische Schule und deutsche Wissenschaft wurden nahezu identisch. Ihr Schwerpunkt liegt jedoch nicht in Österreich. Bei Anton Günther wird man — wie schon gesagt — hauptsächlich die Wiener Anregungen durch Friedrich Schlegel, Franz von Baader und Adam Müller als Ausgangspunkte festhalten müssen. Seine Schüler in Deutschland standen jedoch auch im Banne des deutschen Pathos des Münchener Kreises. Im einstigen Güntherschüler und späteren Kardinal-Erzbischof Fürst Schwarzenberg von Prag werden wir nicht nur den hohen Protektor des Hauptes der Wiener Schule, sondern auch den Freund deutscher Wissenschaft im Sinne Döllingers kennenlernen.

Es erübrigt sich noch der Hinweis, daß es trotz der Zensurbestimmungen und der Abschließung im Vormärz genügend geistigen Austausch auf theologischem Gebiet zwischen Österreich und Deutschland gegeben hat. Das Erleben dieser Zeit stieß jedoch auf einen Zwiespalt: Bei nationaler und geistiger Gemeinsamkeit war jede Seite für die andere doch „Ausland". Wir erwähnten die Beziehungen zwischen den Wiener Kreisen um Hofbauer—Schlegel—Günther und den katholischen Zentren in Deutschland. Die Kontakte zwischen Wien und München, dem Görreskreis, rissen nicht ab. Auch Tübingen und Freiburg liegen auf dieser Linie des Austausches[106]. E. Veith, der Weggenosse Günthers und bedeutende religiöse Schriftsteller und Kanzelredner, erhält ein Angebot von München und vom Domkapitel in Freiburg[107]. Zukrigl nimmt 1848 eine Professur in Tübingen an[108]. Seb. Brunner und Franz Werner besuchen München, Tübingen und Freiburg, wo sie mit Buß, Hirscher und Staudenmaier zusammentrafen[109]. Zwischen Bonn und Wien laufen die Beziehungen sowohl zwischen den Hermesianern und Güntherianern, die in personeller Hinsicht das Erbe der ersteren antreten, als auch zwischen der Gegenpartei, wie sie durch Windischmann (Bonn) und Jarcke (Wien) in Erscheinung tritt[110].

---

[105] Es ist nicht Aufgabe dieses Beitrags, dieses geistesgeschichtliche Problem näher zu behandeln, vgl. T. v. Borodajkewycz, *Deutscher Geist und Katholizismus im 19. Jahrhundert — Dargestellt am Entwicklungsgang Constantins von Höfler*, Salzburg 1935, 20 ff.

[106] Vgl. dazu und zum folgenden E. Hosp, *Kirche im Sturmjahr — Erinnerungen an Joh. Michael Häusle (Beiträge zur neueren Geschichte des christlichen Österreich)*, Wien 1953, 12 ff.

[107] H. Friedjung, *Österreich von 1848 bis 1860* II/1, Stuttgart-Berlin 1912, 460.

[108] Wenzel, *Das wissenschaftl. Anliegen*, 112 f.

[109] Vgl. Pritz, *Franz Werner*, 28 ff.; S. Brunner, *Woher, wohin? Geschichten, Gedanken, Bilder und Leute aus meinem Leben*, N.F. Regensburg 1866, 6.

[110] Winter, *Josefinismus*, 370 ff.; Pritz, *aaO*, 143.

Zeitschriften vereinen Mitarbeiter von hüben und drüben. Der eben genannte norddeutsche Konvertit K. E. Jarcke, im Dienste der Staatskanzlei Metternichs, schreibt seine berühmten „Zeitläufte" für die 1838 von Görres begründeten „Historisch-politischen Blätter".

Neben Wien tritt Prag durch Bernhard Bolzano und seinen Kreis in die geistige Auseinandersetzung im deutschen Katholizismus ein[111]. Bolzano, der 1826 zugleich mit Joh. B. Hirscher und Möhler für die Freiburger Lehrkanzel für Moraltheologie vorgeschlagen wird, verbindet vieles mit Hirschers Reformgedanken. Gemeinsamkeiten zwischen österreichischem Spätjosefinismus und südwestdeutschem Wessenbergianismus — vor Jahrzehnten grundgelegt — werden hier nochmals sichtbar. Sogar zwischen dem jüngeren Möhler in Tübingen und dem älteren Prager Religionsphilosophen, den er auf einer Reise auch besucht, bestehen ähnliche Interessen[112]. Zustimmung und Kritik mischen sich indes in den Stellungnahmen der Bolzanisten zum Bonner Hermesianismus, dann aber zu den reformerischen Versuchen im Protestantismus Sachsens und zu dem von Schlesien ausgehenden Deutschkatholizismus[113]. Doch sind die geistigen Zusammenhänge zwischen Böhmen und Sachsen mehr durch das nachbarschaftliche Verhältnis bedingt[114]. Das Thema der deutschen Einheit ist im geistigen Bereich wohl am deutlichsten in der Güntherschule aufgeklungen. Nicht zu Unrecht ist übrigens auch darauf hingewiesen worden, daß hier einer der nicht sehr zahlreichen Fälle vorliegt, wo in neuerer Zeit der deutsche Osten auf den Westen wirkte[115].

In der Theologie Österreichs lag jedoch Stärke und Verdienst auf der pastoralen Seite. Von Rautenstrauch und Felbiger und ihrer Wirkung war bereits die Rede. Auf dem Gebiete der Katechetik leitete — neben Hirscher in Freiburg — Bernhard Galura († 1860 als Fürstbischof von Brixen) die Überwindung der aufgeklärten Methode ein[115a]. Augustin Gruber († 1835 als Erzbischof von Salzburg) machte die Heilsgeschichte zur Grundlage der Katechese und verlieh so als erster der Katechetik den Charakter einer theologischen Wissenschaft[115b].

4. *Das Revolutionsjahr 1848 und seine Folgen*

Gegen die Jahrhundertmitte mehren sich die Äußerungen des demokratischen und nationalen Wollens. Auch die Erörterungen über eine von staatlicher Bevormundung freie Kirche und dahingehende Forderungen — teilweise bereits auf verbandsmäßiger und publizistischer Grundlage — werden zahlreicher. Vor allem im Rheinland und in den süddeutschen Ländern. Vorbilder eines demokratischen Katholizismus in Eng-

---

[111] Vgl. E. Winter, *Bernard Bolzano und sein Kreis*, Leipzig 1933; ders., *Josefinismus*, 389 ff.

[112] Winter, *Josefinismus*, 357 ff.

[113] *aaO*, 407 ff.

[114] Vgl. E. Winter, *Die deutsche religiöse Gemeinsamkeit von Sachsen und Böhmen*, in *Zeitschrift für sudetendeutsche Geschichte* 2 (1938), 161—167.

[115] E. Winter, *Der Einfluß*, 249.

[115a] L. Bopp, *Galura*, in LThK ²IV, 508 f.

[115b] L. Lentner, *Gruber*, in LThK ²IV, 1245 f., W. Croce, *Katechetik*, in LTkK ²VI, 36.

land, Frankreich (Lamennais, Montalembert) und Belgien werden wirksam. Das Ideal der (ungeteilten) Freiheit bewirkt, daß zwischen bürgerlicher, nationaler und kirchlicher Emanzipation Zusammenhänge und gegenseitige Abhängigkeiten gesehen werden. Nur Einigungen und Zusammenschlüsse könnten die Freiheit gewährleisten[116]. So nimmt es nicht wunder, wenn auch die Kirchenfrage in Beziehung zu den Idealen der Revolution gesetzt wird. Nicht vom konservativen Gros der Katholiken, sondern von einigen wenigen zeitaufgeschlossenen Männern[117]. 1848 schien nicht nur die Stunde der freien Kirche, sondern endlich auch der deutschen Nationalkirche gekommen zu sein. In einem Flugblatt des Jahres 1846 hatte Wessenberg wiederum geklagt, daß 1815/17 die deutsche Nationalkirche nicht zustande gekommen sei: „... und so kam es, daß diese herrliche Nation sich auch in dieser Beziehung im Vergleich mit anderen Nationen benachteiligt sah ... Noch jetzt behauptet sich die katholische Kirche in Frankreich als Nationalkirche[118]." Wessenberg möchte damit den radikalen Forderungen der deutschkatholischen Bewegung Ronges die Spitze abbiegen, gleichzeitig polemisiert er jedoch gegen die umsichgreifende „ultramontane" Bewegung, welche die Freiheit der Kirche im engen Anschluß an das Papsttum verbürgt sieht[119]. Aber auch namhafte Vertreter des erneuerten kirchlichen Geistes, wie Döllinger, Joh. Fr. Schlosser, selbst Bischöfe sprechen von der Nationalkirche und dem Nationalkonzil, nicht im Sinne des zeitgemäßen Konstitutionalismus, sondern im Hinblick auf die Überwindung des Landes- und Staatskirchentums[120]. Döllinger führt aber auch Ansätze des Landshuter Kreises und der historischen Schule weiter und verlangt, daß die Kirche in ihrer konkreten Gestalt nationale Formen annehme[121]. In diesem Programm haben auch die bereits erwähnten Bemühungen um eine deutsche katholische Wissenschaft ihren Platz.

Die machtvolle nationale Einigungsbewegung, die in der Revolution zum Durchbruch kam, schien ein politisch geeintes Deutschland seiner Verwirklichung nahezubringen. Auch die Österreicher — ohne die Tschechen[122] — entsandten ihre Abgeordneten in die Frankfurter Nationalversammlung. Die Errungenschaften der Revolution — die Rede-, Versammlungs- und Koalitionsfreiheit — und das nationale Ziel wurden auch von vielen kirchlichen Vertretern begrüßt, so sehr sie die radikalen Tendenzen und Auswüchse verurteilen mußten. Dankgottesdienste wurden abgehalten[123]. Nun ging es darum, die neuen demokratischen und nationalen Möglichkeiten für die Freiheit und Einigung der Kirche in Deutschland, d. h. im Deutschen Bunde, zu nützen. Wir

[116] Vgl. Buchheim, *Geschichte der christlichen Parteien in Deutschland*, München 1953, 89 ff. (Fr. von Baaders Gedanken über Freiheit und Korporation).

[117] Vgl. V. Cramer, *Die katholische Bewegung im Vormärz und im Revolutionsjahr 1848/49*, in *Idee, Gestalt und Gestalter des ersten deutschen Katholikentages in Mainz 1848*, herausgegeben von L. Lenhart, Mainz 1948, 21—63; E. Hosp, *Kirche im Sturmjahr. Erinnerungen an Joh. Michael Häusle*, Wien 1953.

[118] Vgl. Becher, 182 f.

[119] *aaO*, 184.

[120] *aaO*, 211 ff.

[121] *aaO*, 213 f.

[122] H. Hantsch, *Die Geschichte Österreichs* II, Graz ³1962, 332 f.

[123] Wir hören von solchen in Mainz (K. Buchheim, *Geschichte der christlichen Parteien*, 78), Prag (E. Winter, *Josefinismus*, 445), St. Pölten (J. Pritz, *Franz Werner*, 48).

unterscheiden hierbei Anstrengungen, die auf hierarchischer Ebene unternommen werden von solchen, die sich auf organisatorisch-vereinsmäßigem, nationalpolitischem und kulturellem Gebiete auswirken.

5. *Die gesamtdeutsche Bischofskonferenz in Würzburg 1848*

Es war natürlich, daß die organisatorische Sammlung des katholischen Volkes von unten her, durch Priester und Laien, in Angriff genommen wurde. Führend waren darin Männer aus dem Kreise um den Mainzer „Katholik", denen die Erfahrungen aus der demokratischen Überlieferung des Rheinlandes seit der Franzosenzeit zugute kamen[124]. Nicht zufällig fand in Mainz noch im Revolutionsjahr die erste Generalversammlung der jungen katholischen Vereine statt — der erste deutsche Katholikentag (3.—6. Oktober). Aber das Jahr 1848 öffnete nicht nur der Kirche als solcher die Tore zur Freiheit; vor allem sahen die Reformer verschiedenster Schattierungen ihre Zeit gekommen, ganz zu schweigen von den freisinnigen Kirchenfeinden, die in Presse und Versammlungen gegen die Kirche agitierten[125]. In den Parlamenten würden diese Kräfte die Verfassungsartikel über die religiöse und kirchliche Freiheit mitbestimmen. Außer der Aktivität bewußt katholischer Parlamentarier war daher auch eine solche des Episkopates erforderlich. Zum ersten Male schien auch einer Vereinheitlichung der Kirchenführung im Deutschen Bunde nichts mehr im Wege zu stehen. Zudem war ein Nationalkonzil eine Forderung vieler. Es war der Mainzer Initiator der katholischen Vereinsbewegung, Domkapitular Franz Adam Lennig, der am 8. April 1848 die Einberufung einer deutschen Bischofskonferenz als Gebot der Stunde forderte[126]. Erzbischof Geissel von Köln, aus der Mainzer Schule kommend, hatte bereits in den vierziger Jahren engere Kontakte mit seinen Suffraganbischöfen hergestellt[127]. Im Mai hielt er zu Köln eine Konferenz der rheinisch-westfälischen Bischöfe ab. Hier spielte der Plan einer Nationalsynode bereits eine Rolle. In Süddeutschland hielt man sich noch zurück. In Österreich hatte bereits 1843 Erzbischof Schrenk von Prag von der Notwendigkeit eines gemeinsamen Vorgehens gesprochen[127a]. Am 18. April 1848 bat der (slowenische) Bischof von Lavant, Slomšek, seinen Salzburger Metropoliten, Kardinal Fürst zu Schwarzenberg, eine gemein-

[124] Vgl. Cramer, *aaO*; Buchheim, *aaO*, 76 ff.

[125] Über die Verhältnisse in Österreich (Prag, Wien) vgl. Winter, *Josefinismus*, 431 ff.

[126] Vgl. A. Schuchert, *Der erste Mainzer Katholikentag in seinem historisch-ideellen Verlauf*, in *Idee, Gestalt und Gestalter des 1. Deutschen Katholikentages in Mainz*, 95.

[127] Zu Vorgeschichte und Verlauf der gesamtdeutschen Bischofskonferenz vgl. Becher, *aaO*, 224—267; L. Volk, *Die Konferenz der deutschen Bischöfe 1848 in Würzburg*, München 1962 (67 Seiten Maschinenmanuskript); P. Leisching, *Die Bischofskonferenz. Beiträge zu ihrer Rechtsgeschichte, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Entwicklung in Österreich (Wiener rechtsgeschichtliche Arbeiten*, Bd. VII), Wien 1963, 76 ff.; R. Lill, *Die deutschen Bischofskonferenzen*, Freiburg i. Br. 1964, 14 ff.; über ähnliche Bestrebungen bzw. Gedankengänge in Österreich vgl. die Äußerung des Prager Erzbischofs Schrenk an Kardinal Schwarzenberg vom 22. Januar 1843: „Je mehr der politische Druck sich lockerte, die Angriffe gegen die Kirche sich mehrten, desto mehr gewann der Gedanke eines Zusammenschlusses der Bischöfe an Boden." C. Wolfsgruber, *Friedrich Kardinal Schwarzenberg* I, Wien 1906, 227.

[127a] Vgl. Wolfsgruber, *aaO*, 227.

same Beratung und Zusammenkunft der Bischöfe in die Wege zu leiten[128]. Der junge Salzburger Kirchenfürst, durch seine Verbindung mit dem Güntherkreis der Zeit gegenüber aufgeschlossen, kündigte am 15. August eine Synodalversammlung für seine Kirchenprovinz an. Die Metropoliten von Wien, Prag und Olmütz lud er ein, Vertreter zu senden. Er hatte somit eine gesamtösterreichische kirchliche Repräsentanz im Sinne. Die Salzburger Konferenz fand anfangs September statt, nachdem der Kardinal zuvor (5. Juni) eine Priesterversammlung abgehalten hatte. Ebenfalls am 15. August forderten die „Katholischen Blätter aus Tirol" eine allgemeine österreichische Bischofskonferenz[129].

Die tatkräftigsten Befürworter einer Nationalsynode waren wiederum Männer des Mainzer Kreises, vor allem Bischof Weis von Speyer. Beim Kölner Domweihfest am 15. August, das wieder Bischöfe und katholische Laien zusammenführte, fiel nicht nur die Entscheidung, den ersten Katholikentag nach Mainz einzuberufen, sondern auch eine allgemeine deutsche Bischofskonferenz für den Oktober vorzubereiten. Auf den Rat des Wiener Nuntius, Viale Prelà, der als päpstlicher Vertreter zum Domfest gekommen war, rückte man von einer förmlichen Nationalsynode ab und entschied sich für eine freiere Zusammenkunft. Im übrigen ermutigte dieser kuriale Diplomat das Vorhaben; denn er war zur Überzeugung gelangt, daß im deutschen Episkopat der alte Febronianismus keinen irgendwie gearteten Rückhalt mehr besaß. Leider konnte Viale Prelà nach seiner Rückkehr nach Wien nichts mehr in dieser Angelegenheit tun. Die Münchener Nuntiatur wachte in der Folge mit dem Mißtrauen der Kurie über den Verlauf der Beratungen[130].

Als Tagungsort einigte man sich—seiner Mittellage wegen—auf Würzburg[131]. Im engsten Einvernehmen mit Erzbischof Geissel, den die letzte Entwicklung immer mehr in eine führende Rolle im Episkopat drängte, — wofür er alle natürlichen Voraussetzungen besaß — bemühte sich Bischof Weis, die übrigen bischöflichen Amtsbrüder zur Teilnahme zu bewegen[132]. Zurückhaltung begegnete Weis bei den bayerischen Bischöfen. Über den Fürstbischof von Breslau, von Diepenbrock, suchte Weis die österreichischen Bischöfe zu gewinnen.

Den Kenner der kirchlichen und politischen Verhältnisse während der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts wird es nicht verwundern, daß die Initiative oder Führung in der deutschen Kirchenfrage nicht bei österreichischen Kirchenfürsten lag und liegen konnte. Die Abschließung des vormärzlichen Österreich vom übrigen Deutschland

[128] *aaO*, 265 f.

[129] Vgl. E. Hosp, *Kirche im Sturmjahr*, 58, Anm. 46 (Univ.-Prof. DDDr. Nik. Graß, Innsbruck, verdanke ich die freundliche Mitteilung des Datums, das aus der Angabe bei Hosp nicht ersichtlich ist).

[130] Über die Rolle des Münchener Internuntius Sacconi und seines Vertrauensmannes Erzbischof Reisach während der Vorbereitung und des Verlaufs der Bischofskonferenz vgl. Lill, 17 ff.

[131] Als Quellen zur Würzburger Bischofskonferenz stehen zur Verfügung: *Collectio Lacensis, Acta et Decreta Conciliorum recentiorum*, Bd. V, Freiburg i. Br. 1879, zitiert: *Coll. Lac.*; Fr. H. Vering, *Die Verhandlungen der deutschen Erzbischöfe und Bischöfe zu Würzburg im Oktober und November 1848*, in *Archiv für katholisches Kirchenrecht*, Bd. XXI (N. F. Bd. 15) 1869, 108—169, 207—290, Bd. XXII (N. F. Bd. 16) 1869, 214—303, 373—474 (enthält ein Protokoll der Versammlung, das auch persönliche Mitteilungen von Teilnehmern verwertet), zitiert: Vering I, II.

[132] Vgl. O. Pfülf, *Cardinal v. Geissel* I, Freiburg i. Br. 1895, 596 f.; Weis wollte den Kölner Metropoliten auch mit dem Hinweis auf seinen Titel eines legatus natus des Apost. Stuhles in seiner Initiative bestärken.

hatte auch — von geistigen und literarischen Beziehungen abgesehen — die Kirche betroffen. Auch warfen die Eigenstaatlichkeit und Besonderheit Österreichs noch im politischen Umsturz des Jahres 1848 eigene Probleme auf, die von denen Deutschlands verschieden waren. Weitgehend waren die österreichischen Bischöfe auch durch Rücksichten gehemmt, die sich aus alten staatskirchlichen Gewohnheiten herleiteten. Die Säkularisation und ihre Folgen, das Kölner Ereignis vor allem, hatten in Deutschland eben doch eine günstigere Voraussetzung für die Formung von Männern vom Schlage der westdeutschen Katholikenführer geschaffen. Man hielt es daher auf beiden Seiten fast für selbstverständlich, daß die maßgebliche Arbeit von den Vertretern des westdeutschen Episkopates zu leisten sei. Die Teilnahme der österreichischen Bischöfe hielt man jedoch um einer gesamtdeutschen Kirchenvertretung willen für erforderlich. Bezeichnend dafür ist eine briefliche Äußerung des Eichstätter Bischofs, Georg von Oettl: „Es möchte eine Zeit kommen, wo die Kirche für Deutschland ihren Stützpunkt in Österreich suchen muß, während jetzt Österreich nur in einem innigen Anschließen an uns seine Stellung finden dürfte. Je vollständiger der Episkopat versammelt ist, desto kräftiger wird seine Stimme durch die deutschen Gaue erschallen[133]."

Dies schloß jedoch nicht aus, daß man sich über den Vorsitz bei der Bischofsversammlung Gedanken machte. Geissel hatte nicht den Ehrgeiz, der Erste zu sein, obgleich kein Zweifel bestand, daß die Hauptlast auf seinen Schultern ruhen werde. Der im Grunde der Konferenz nicht geneigte und gegenüber Köln zurückhaltende Erzbischof von München-Freising, Graf Reisach, äußerte im Sommer die Meinung, daß die Versammlung vom „Primas von Deutschland", dem Erzbischof von Salzburg, zu berufen sei[134]. Bisher hatte der Salzburger Ehrentitel in den Erörterungen der Bischöfe über die deutsche Kirchenfrage keine Rolle gespielt. Wir hören lediglich, daß man sich in Laienkreisen mit diesem Gedanken beschäftigte. So hatten katholische Abgeordnete der Paulskirche in Köln angeregt, den Salzburger Erzbischof in seiner Eigenschaft als Primas von Deutschland zum Kölner Domfest am 15. August einzuladen[135]. Etwas später, anfangs Oktober, am Katholikentag in Mainz, haben die Delegierten aus Innsbruck, Prof. Haidegger und Redakteur Kometer, den Primastitel des Salzburger Oberhirten hervorgekehrt, jedoch ohne ein besonderes Echo damit hervorzurufen, wie es scheint[136]. Vielen kirchlichen Vertretern wird es als willkommener Ausweg erschienen sein, daß der augenblickliche Inhaber des Salzburger Erzstuhles, Friedrich Fürst zu Schwarzenberg, zugleich Kardinal war — damals der einzige deutsche Kardinal[137]. Der Salzburger Primastitel, der einen heiklen Punkt der zu-

[133] Schreiben an Bischof Weis vom 29. 8. 1848, zitiert nach Becher, *aaO*, 237.

[134] Becher, 249 f.; Lill, *aaO*, 17 ff.

[135] Pfülf, *aaO*, 596; eine solche Einladung scheint jedoch — aus politischen Gründen — nicht erfolgt zu sein, die materialreiche Biographie von C. Wolfsgruber erwähnt davon nichts. Auch Erzbischof Reisach von München-Freising erhielt keine Einladung. Becher, 250.

[136] Vgl. *Verhandlungen der ersten Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 3., 4., 5. und 6. October zu Mainz, Amtlicher Bericht*, Mainz 1848, 119; beide beantragten in Mainz überdies die „Entsendung einer Zuschrift an den Primas Germaniae, den Kardinal-Fürsterzbischof von Salzburg, behufs Berufung einer Nationalsynode", *aaO*, 178.

[137] Erzbischof Vicari von Freiburg i. Br. denkt an Geissel oder an Schwarzenberg als Kardinal; Pfülf, *Geissel* I, 596.

künftigen deutschen Kirchenorganisation hätte präjudizieren können, schied damit aus ihren Überlegungen aus. Es konnte nicht schwerfallen, dem rangältesten deutschen Metropoliten — obwohl altersmäßig der jüngste deutsche Bischof — den Vorsitz anzubieten[138].

Diepenbrock, der es unternommen hatte, die österreichischen Bischöfe anzuschreiben, konnte durch seinen österreichischen Bistumsanteil auch als österreichischer Bischof gelten. Jedenfalls war er das gegebene Bindeglied. Er hatte sich schon 1845 Schwarzenberg zu seinem Konsekrator gewählt[139], beide waren Beschützer der Güntherschen Theologie. Diepenbrock richtete nun Schreiben an die Erzbischöfe von Prag, Olmütz, Wien, Salzburg und Görz. Schwarzenberg bittet er am 24. August, auch die übrigen Bischöfe Österreichs für den Konferenzplan zu erwärmen[140].

Schwarzenberg, der aus Böhmen stammende österreichische Hocharistokrat, sieht sich plötzlich vor das schwierige Problem des staatsrechtlichen Verhältnisses Österreichs zu Deutschland gestellt. Er befürchtet, daß eine allgemeine deutsche Bischofsversammlung und deren Beschlüsse unzertrennlich mit den in Frankfurt behandelten Verfassungsfragen verbunden sein werden. Seine Bedenken, wie er sie im Antwortschreiben vom 5. September an Diepenbrock vorträgt, verdienen es, hier wiedergegeben zu werden: „Ich gestehe, daß bei aller Hochachtung für eine große Anzahl der zu Frankfurt versammelten deutschen Volksvertreter die Idee der deutschen Reichsversammlung mir als gutem, getreuen Österreicher nicht sehr sympathisch ist. Ich kann mir nicht denken, daß Österreich ... einen entscheidenden Einfluß auf Deutschland werde behaupten können. Ich besorge im Gegenteil, daß es in seinem Ansehen nach außen geschwächt, im Innern geteilt werden, sogar zerfallen könnte. Ich verstehe nicht recht, wie Österreich zwei Herren, seinem Kaiser und zugleich dem Reichsparlamente samt Verweser, wird dienen können. Ich freue mich über die Konstitution, über Vertretung aller Rechte. Aber eine doppelte Vertretung kann ich mir nicht vorstellen. Ich weiß, daß ich Primas von Deutschland bin und deshalb nicht gleichgültig sein darf über das, was Rechtskraft in Deutschland erhalten soll. Ob aber meine und meiner Suffragane Diözesen zu jenen Ländern gehören, in welchen die Frankfurter Beschlüsse Gesetzeskraft erhalten werden, habe ich nicht zu beurteilen und zu bestimmen. Deswegen vermeide ich gerne jeden Schritt, aus welchem eine Verbindlichkeitsanerkennung der Reichstagsbeschlüsse für ein im Kaisertum Österreich gelegenes Land geschlossen werden könnte. In dieser Hinsicht entschließe ich mich ungerne, an einer Versammlung bloß deutscher Bischöfe Anteil zu nehmen. Handelt es sich aber darum, durch einen Zusammentritt vieler katholischer Bischöfe

[138] *Coll. Lac.* 963, 1048, 1001. Unhaltbar ist daher die Version, wonach Schwarzenberg als Primas von Deutschland den (Ehren-)Vorsitz auf der gesamtdeutschen Bischofskonferenz geführt habe, so u. a. noch F. Maas, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich 1760—1850.* V. Band: *Lockerung und Aufhebung des Josephinismus 1820—1850*, Wien 1961, 158. Von den deutschen Bischöfen jener Zeit erhielten den Purpur: Geissel, Diepenbrock und Sommerau-Beeckh/Olmütz (1850), Reisach und Rauscher (1855).

[139] Wolfsgruber I, 242 ff.; Diepenbrocks Toast auf den österreichischen Kaiser beim Festmahl nach der Inthronisation, J. H. Reinkens, *Melchior von Diepenbrock — Ein Zeit- und Lebensbild*, Leipzig 1881, 313; dem Breslauer Domkapitel hatte König Friedrich Wilhelm III. 1841 freigestellt, auch einen Österreicher zum Bischof zu wählen, *aaO*, 258.

[140] *Ebd.*, 288 f.

‚deutsch oder nichtdeutsch' gleichviel, der Zeitbewegung oder einer Versammlung gegenüber, welche einen Einfluß auf die heilige und notwendige Freiheit der Kirche haben könnte, Beschlüsse zu fassen, so eile ich mit Freuden auf die Einladung Eurer Liebden nach Regensburg, Würzburg, Breslau oder Paris, ja selbst nach Frankfurt[141]." Schwarzenberg überläßt es Diepenbrock zu entscheiden, ob er bei solcher Einstellung für die Teilnahme noch in Frage komme. Auch betont er, daß er mit den besonderen kirchlichen Verhältnissen außerhalb Österreichs nicht genügend vertraut sei und daher auch keine leitende Funktion auf der Konferenz würde ausüben können[142].

Schwarzenberg befürchtet also auch Rückwirkungen, die sich aus der Teilnahme an einer ausschließlich deutschen Bischofsversammlung bei den verschiedenen Völkern der österreichischen Monarchie ergeben könnten. Die Absage des Sprechers der Tschechen, Palacký, an das Frankfurter Vorparlament vom 11. April wird ihm vor Augen gestanden haben. In der Tat gab der Metropolit Böhmens, der Prager Erzbischof Frhr. von Schrenk, auch im Namen seiner Suffragane von Leitmeritz, Königgrätz und Budweis mit Rücksicht auf die Stimmung unter den Tschechen und auf mögliche national-politische Reaktionen Diepenbrock eine abschlägige Antwort. Über die Konferenzbeschlüsse möchten die böhmischen Bischöfe jedoch gerne in Kenntnis gesetzt werden[143]. Diepenbrock bemüht sich, die Bedenken Schwarzenbergs zu zerstreuen: die Teilnahme an der Würzburger Zusammenkunft bedeute keineswegs die Anerkennung der Frankfurter Nationalversammlung, Schwarzenbergs Stellung und persönliches Ansehen werden dagegen die Bedeutung der Tagung erhöhen, außerdem handle es sich nicht um eine förmliche Synode, sondern mehr um eine vertrauliche Beratung: „So kann Ew. Eminenz auch nicht zugemutet werden, eine leitende Rolle, die sonst Ihrer hohen Stellung dabei gebührte, zu übernehmen".

Günstiger lagen die Dinge in Mähren, denn der Erzbischof von Olmütz, Frhr. von Sommerau-Beeckh, kündigt — selbst durch Alter und Krankheit verhindert — die Entsendung seines Vertreters nach Würzburg an[144]. Schwarzenbergs Bedenken wurden aber auch Argumente anderer Art, als er sie erwogen hatte, entgegengehalten. Sie rührten von V. F. Hock, einem Güntherschüler wie Schwarzenberg, dem Herausgeber der neubegründeten „Constitutionellen Donau-Zeitung", auf dessen Rat der junge Kirchenfürst immer großen Wert legte. Hock rät im Interesse einer freien Kirche dringend zum Besuche der Würzburger Konferenz: „Ew. Eminenz erweisen (daher) Österreich auch in politischer Beziehung einen Dienst, wenn Sie an dieser Synode teilnehmen und durch Ausübung der geistlichen Primatsrechte den Einfluß befestigen, den Österreich auf Deutschland üben sollte und der ihm faktisch durch den Widerstand der slawischen Bevölkerung gegen die Wahlen für Frankfurt verkümmert ist[145]." Schwarzenberg entschloß sich, nach Würzburg zu gehen. Das offi-

[141] *Ebd.*, 289 f.

[142] *Ebd.*, 290.

[143] Schreiben vom 14. September, Ebd., 290; Becher, 236, 253; Schwierigkeiten wegen der Nationalitätenfrage bestanden auch für Preußen hinsichtlich der Kirchenprovinz Gnesen-Posen, so daß auch der dortige Erzbischof Leo Przyluski die Einladung ablehnte, Becher, 253; Der Apost. Vikar von Roermond sagte aus außenpolitischen Gründen ab; Pfülf, *Geissel* I, 603.

[144] Wolfsgruber I, 291.

[145] *aaO*, 291 f.

zielle Einladungsschreiben Geissels vom 1. Oktober enthält die Bitte an ihn, den Vorsitz in Würzburg übernehmen zu wollen. Geissel fügte hinzu, daß die „tüchtigsten katholischen Mitglieder des Parlaments zu Frankfurt", mit denen er zuvor konferiert habe, einstimmig den Wunsch nach Schwarzenbergs persönlicher Teilnahme geäußert hätten. Als Konferenzbeginn war der 21. Oktober festgesetzt[146]. Der Einladung Geissels war eine Denkschrift beigefügt, die der Kölner Metropolit aufgrund mannigfacher Besprechungen und Anregungen — auch von seiten der Laien — ausgearbeitet und vom 25. September datiert hatte. Darin heißt es u. a.: „Die Zeitbewegung, die ein neues einiges Deutschland wünschte, und die noch mehr als die Reformation das ganze Deutschland erfaßte, die die neuen Staatsgründer auch an einen entsprechenden Umbau der Kirche denken läßt, verlangt eine gemeinsame Verständigung. Erwünscht ist es, die Gelegenheit zu benutzen, um die mit dem alten Reich zusammengestürzte und in Territorialkirchen zerfallene und gefesselte deutsche Kirche wieder zu einer Nationalkirche zu erheben. Frankreich, Spanien, Ungarn, selbst das unterdrückte Irland und das junge Amerika stehen einig da. Ihr Episkopat tritt in enggeschlossenem Verband mit hohem Ansehen und Nachdruck in der ganzen Kraft der Einheit . . . auf." Nach einer Übersicht über die drängenden Fragen und Gefahren, die eine gemeinsame Besprechung der Bischöfe notwendig machten, folgt ein Treuebekenntnis zum Papsttum und die Ankündigung, daß man eine lebendige Verbindung des deutschen Episkopates mit dem Apostolischen Stuhle herstellen werde[147]. Schwarzenberg kündigt in seinem Antwortschreiben seine Teilnahme an, doch werde sich seine Ankunft verzögern, da er für den altersschwachen Bischof von Linz, Gregor Ziegler, eine Firmungsreise übernommen habe. Nochmals begründet er seinen Verzicht auf den ihm zugedachten Vorsitz — durch den Ausbruch der Wiener Oktoberrevolution war inzwischen ein neuer Unsicherheitsfaktor entstanden — und meint, daß der Vorsitzende durch Wahl der Versammelten zu ermitteln wäre. Bei dieser Gelegenheit macht er dem Kölner Erzbischof Mitteilung von der im September stattgefundenen Konferenz der Salzburger Suffragane[148]. Die Beschlüsse dieser Versammlung lagen dann auch in Würzburg zur Einsichtnahme vor[149].

Schwarzenberg hatte nur geringe Hoffnung auf weitere Teilnahme aus Österreich — wegen hohen Alters mehrerer Bischöfe und wegen politischer Rücksichten und Hindernisse, wie er an Geissel schrieb[150]. Es gelang ihm nicht einmal, den Wiener Erzbischof Milde zu bewegen, einen Vertreter zu entsenden, obwohl Schwarzenberg hatte durchblicken lassen, daß er in Würzburg gerne mit seinem ehemaligen Lehrer, dem in Wien tätigen Othmar von Rauscher, beisammen sein würde. Milde, der hochbetagte Spätjosefiner, scheint nicht einmal die Einladung an seine Suffragane weitergeleitet zu haben[151]. Ihm gegenüber rechtfertigt sich der Kardinal: „Nicht als ob ich das Heil Österreichs von Deutschland her erwartete, sondern weil ich einerseits mich verpflichtet fühle, Beschlüssen, welche auf die kirchlichen Verhältnisse Österreichs nachteilige Rückwirkungen haben könnten, vorzubeugen und anderseits nur in der Vereinigung vieler Bischöfe und in großen gemeinsamen Maßregeln auf kirchlichem Boden etwas Gutes hoffen kann[152]."

So kam es, daß außer Schwarzenberg (und seinem theologischen Berater Eichberger[153]) nur noch je ein Vertreter von Olmütz und Brixen nach Würzburg ging. Wir hören nur noch, daß zwei Wochen nach Konferenzbeginn ein Schreiben des Bischofs von Linz a. d. Donau in Würzburg einlangte, worin dieser der Versammlung seine Zustimmung ausdrückte und anfragte, ob er noch einen Deputierten senden solle[154]. Sein Fernbleiben entschuldigte der Erzbischof von Görz durch ein Schreiben, das zur 27. Sitzung eintraf[155]. So war Österreich nur spärlich und nur durch die persönliche Teilnahme eines einzigen Bischofs in Würzburg vertreten. Dazu war von den österreichischen Teilnehmern keiner bereits am Eröffnungstage anwesend. Der Olmützer Beauftragte, Augustin Wahala[156], erschien zur zweiten Sitzung am 24. Oktober, der Vertreter von Brixen, Joseph Feßler[157], erst zur zwölften Sitzung am 30. Oktober, und zuletzt kam Kardinal Schwarzenberg, zur 16. Sitzung am 2. November[158].

Trotz des schriftlich bereits ausgesprochenen Verzichts sollte Schwarzenberg in Anbetracht seiner Kardinalswürde nach seinem Eintreffen das Präsidium angeboten werden. Bis dahin leitete der zum Vorsitzenden gewählte Erzbischof Geissel die Beratungen. Nachdem der Kardinal vor der Versammlung seine Ablehnung wiederholt hatte, erklärte er sich immerhin einverstanden, das Ehrenpräsidium zu übernehmen, während Geissel den geschäftsführenden Vorsitz weiter behielt[159]. Der Münchener Internuntius Sacconi, der den rheinischen Synodalbestrebungen und ihren Exponenten mißtraute, hätte es lieber gesehen, wenn Schwarzenberg den Vorsitz geführt hätte, da er diesen für die Wünsche der Kurie zugänglicher hielt. Diese Erwartung sollte sich jedoch nur zum Teil erfüllen[160].

Die Bischofskonferenz, die am 26. Oktober zusammentrat, vereinigte 25 Bischöfe oder deren Vertreter. Auch Diepenbrock mußte sich wegen Krankheit vertreten

---

[146] Text des Schreibens bei K. Th. Dumont, *Schriften und Reden von Joh. Cardinal v. Geissel*, Köln 1869, 172 ff.; Becher, 251; die Beratung Geissels mit Frankfurter Abgeordneten fand am 7. September statt. Anwesend waren u. a. die Professoren Döllinger, Phillips, Dieringer, die Staatsräte v. Linde (Darmstadt) und Aulicke (Berlin). Aulicke trat für die Beteiligung der österreichischen Bischöfe ein. Döllinger erwähnte bei dieser Gelegenheit die Eingaben, die von den Bischöfen von Olmütz und Linz an den Wiener Reichstag gemacht worden waren; *Coll. Lac.*, 996.

[147] *Coll. Lac.*, 946—958, 959—1144.

[148] *Coll. Lac.*, 998.

[149] Vering II, 219.

[150] Wolfsgruber I, 293 f.

[151] Pfülf, 612; Leisching, 90; nach M. Hussarek (zit. von E. Weinzierl-Fischer, *Die österr. Konkordate von 1855 u. 1933 [Österreich-Archiv]*, München 1960, 37) soll jedoch Milde bereits im September 1848 eine österr. Bischofskonferenz angeregt haben.

[152] *Ebd.*

[153] Volk, 11.

[154] *Coll. Lac.*, 1060; Vering II, 285.

[155] *Coll. Lac.*, 983, 1101.

[156] Augustin Wahala (1802—1877), Dechant in Müglitz (Mähren), Ehrenkanonikus von Kremsier, 1866 Bischof von Leitmeritz. C. v. Wurzbach, *Biograph. Lexikon des Kaiserthums Österreich*, 52. Bd., Wien 1885, 132 f.

[157] Joseph Feßler (1813—1872), Prof. für Kirchengeschichte, Patrologie und Kirchenrecht in Brixen, 1852 Prof. in Wien, Hofkaplan, 1864 Bischof von St. Pölten, Sekretär des I. Vatikan. Konzils, namhafter Vertreter der kath. Erneuerung Österreichs. *LThK* ²IV, 95.

[158] *Coll. Lac.*, 1048; in Würzburg traf Schwarzenberg am 31. Oktober ein, am darauffolgenden Tag, dem Allerheiligenfest, hielt er in Anwesenheit aller Bischöfe den Festgottesdienst im Dom.

[159] Coll. Lac., 963, 974, 1048.

[160] Lill, 30, 35 f., 43 f.

lassen. In 36 Sitzungen wurde der gesamte Komplex kirchlicher Fragen, vor allem die Freiheit der Kirche gegenüber dem Staate, wie sie die deutschen Verhältnisse aufgeworfen hatten, behandelt. Uns interessieren hier die Erörterungen, die über die Einheit der Kirche Deutschlands angestellt wurden, obwohl diese nur einen Bruchteil der Gesamtmaterie ausmachen. In der Hauptsache wurde darüber in der 26. und 27. Sitzung am 9. und 10. November gesprochen. Von den Bischöfen setzten sich vor allem Geissel, Weis (Speyer), Blum (Limburg) und Müller (Münster) für die deutsche Nationalkirche ein. Von den Theologen Lennig (Mainz), besonders aber Döllinger. Die österreichischen Teilnehmer hielten sich in dieser Frage ganz zurück. Mochte in Würzburg die bischöfliche Kollegialität noch so erhebend und bestärkend empfunden werden, das Bewußtsein der Selbständigkeit und Eigenverantwortung der einzelnen trat doch stark hervor, was der Bereitwilligkeit, zu einer Gesamtordnung auf nationaler Ebene zu gelangen, Grenzen setzte[161]. Wenn im Verlaufe der Aussprache von „deutscher Kirche" oder „deutscher Nationalkirche" gesprochen wurde, dann war damit etwas anderes gemeint als Wessenbergs Nationalkirche. Bischof Richarz von Augsburg drang mit seinem Vorschlag durch, statt deutscher Kirche die „katholische Kirche Deutschlands" zu gebrauchen, und das Hirtenwort, das die versammelten Bischöfe gemeinsam an alle Gläubigen richten wollten, sollte auf das Ersuchen des Bischofs Sedlag von Kulm an die „Katholiken Deutschlands" und nicht an die „Katholiken deutscher Nation" gerichtet werden, damit die nichtdeutschen Katholiken in den Ostgebieten nicht Anstoß nähmen[162]. In gleicher Weise befürwortete Schwarzenberg die Wendung „die Bischöfe Deutschlands" statt „die deutschen Bischöfe[163]". Man sieht, wie die ostdeutschen Bischöfe — dem sie berührenden Nationalitätenproblem Rechnung tragend — hier dem reichsuniversalistischem bzw. staatlich-territorialen Prinzip vor dem neuen Nationalgedanken den Vorzug gaben. Die Versammlung hatte in der zweiten Sitzung dem Papst und dem deutschen Nationalgedanken gehuldigt: „. . . mit lebhafter Freude haben sie (die Bischöfe) das in Deutschland erwachte Nationalgefühl und das erregte Streben, die seit so langer Zeit zersplitterten Staats- und Stammesgebiete zu einem im Innern freien und glücklichen und nach Außen starken und geachteten e i n i g e n Reiche zu verbinden, begrüßt. Sie sind von diesem freudigen Gefühle um so tiefer durchdrungen, als der Aufschwung dieser nationalen Sympathien zum Teil ja durch das Oberhaupt der Kirche, Papst Pius IX., angeregt worden, der in Belebung der patriotischen Gefühle bei den italienischen Völkern vorausgegangen ist, aber auch in der lebendigen Erinnerung daran, daß gerade in den Zeiten der erregten Verbindung mit Rom im Mittelalter das nationale Leben und nationale Literatur unter der deutschen Nation am schönsten blühten[164]".

Das Problem der deutschen Kircheneinheit schloß in sich die Frage nach ihrer Repräsentanz in einer Nationalsynode, beziehungsweise in einem „Primas". Dahinter stand jedoch die grundsätzliche Frage nach dem Sinn und der Bedeutung der Nationalität überhaupt und nach ihrem Verhältnis zur Kirche. Schon vor dem Zusammentreten der Bischofsversammlung hatte Geissel sich Gutachten namhafter katholischer Männer erbeten; in den von Döllinger und Staatsrat von Linde (Darmstadt) ausgearbeiteten erschien die Kirche in enge Beziehung zur Nation gerückt. Während Linde das „politische Reichsdenken auf das Kirchendenken überträgt[165]", faßt Döllinger das Nationale im Sinne des Herderschen und romantischen Volkstumsbegriffs. In Würzburg, wo Döllinger als Berater zugegen war, legte er in einem großangelegten Referat seine Auffassung von der Nationalität und von der engen Wechselwirkung zwischen dieser und der Kirche dar[166]. „Die Nationalität" — so sagte er — „ist etwas der Freiheit des menschlichen Willens Entrücktes, Geheimnisvolles und in ihrem letzten Grunde selbst etwas von Gott Gewolltes . . . Auch im religiösen und kirchlichen Gebiete ist daher bei aller katholischen unitas in necessariis der Eigentümlichkeit der Nationalitäten ein freier Spielraum gestattet." Er spricht von nationalen Ausprägungen der Gottesdienstformen, der Predigtweise, der theologischen Literatur, des religiösen Brauchtums, der „äußeren Haltung" des Klerus usw. Diese „bilden die innere Grundlage einer Nationalkirche, und die Aufgabe der Kirche selbst ist es, sie zu regeln, ihnen Rechnung zu tragen, sie aber auch vor Ausartung zu bewahren." Döllinger weist darauf hin, wie die Wechselwirkung zwischen deutscher Nation und Kirche die Größe des Mittelalters ausgemacht habe. Die Kirche dürfe das elementare Streben nach einem Gut nicht einfachhin verurteilen, sie werde auch die „Rechte und Interessen der Nationalität, zunächst der deutschen" ihren höheren Zielen einordnen müssen. Der nationale Drang müsse für die Einheit der Kirche Deutschlands fruchtbar gemacht werden. Eine solche deutsche Nationalkirche werde falschen Synthesen des Nationalen mit dem Christentum — Deutschkatholizismus! — den Boden entziehen. Gegenüber febronianischen Auffassungen betont Döllinger: „Es herrscht bei uns die Überzeugung vor, daß man sich bei uns aufs engste an Rom anzuschließen hat, und daß die Rechte Roms nicht Knechtschaften der Kirche sind." Er folgert: eine organisch geordnete Verfassung der deutschen Kirche mit einem Primas, gemeinschaftliche Beratungen und „in besonders wichtigen Fällen ein gemeinsames Handeln und Auftreten, eine deutsche Nationalsynode". „Die so geordnete einheitliche deutsche Kirche würde, weit entfernt, die Einwirkung des Apostolischen Stuhles auf die deutschen kirchlichen Zustände zu schwächen oder zu beschränken, dieselbe vielmehr erleichtern, in eine engere, festere und regelmäßige Verbindung mit dem allgemeinen Centrum unitatis treten, als dies bei dem gegenwärtigen Zustande der Zersplitterung und Vereinzelung geschehen kann." Döllingers in der Form eindrucksvolle Darlegung wurde beifällig aufgenommen. Die Schlußfolgerung, die sie aussprach, war indes nicht neu, sondern seit längerer Zeit Gesprächsstoff. Döllinger hatte ein Idealprogramm vorgelegt; die nun folgende Debatte zeigte jedoch, daß es den Bischöfen nicht leicht fiel, einer Einschränkung ihrer Befugnisse näher zu treten. Realistisch denkend — und offensichtlich auf Zeitgewinn bedacht — schlägt Kardinal Schwarzenberg vor, die von Döllinger vorgebrachte Materie nach folgenden Punkten zu ordnen und zu beraten: 1. Nationalsynode, 2. Bildung eines provisorischen Einheitspunktes für die deutschen

---

[161] Becher, 255.
[162] *Coll. Lac.*, 1014; Becher, 256.
[163] Vering II, 422.
[164] Referat Alzog zit. nach Becher, 256.

[165] Becher, 238 ff.
[166] *Coll. Lac.*, 1095 ff.; Becher, 259.

Bischöfe, 3. Bestellung eines gemeinsamen Agenten in Rom, 4. einheitliche Organisation der katholischen Kirche Deutschlands (Nationalkirche)[167]. Einig war man sich, mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles ein Nationalkonzil vorzubereiten. Schwarzenberg tritt für einen frühen Termin dieses Konzils ein und er glaubt, auch die Zustimmung des Erzbischofs von Görz für diesen Konzilsplan in Aussicht stellen zu können. Eine ähnliche Zusage stellt Wahala für seinen Olmützer Oberhirten in Aussicht[168].

Schwierig gestaltete sich die Frage nach einer geschäftsführenden Spitze des deutschen Episkopates. Der Ausdruck „Primas" wurde in den Anträgen vermieden, ob wegen des Odiums, das ihm von Dalberg-Wessenberg her anhaftete[169], wie H. Becher meint, oder aus Rücksicht auf den anwesenden „Primas Germaniae", dem man nicht nahetreten wollte? Ein solcher Geschäftsführer wurde von den Befürwortern der deutschen Kircheneinheit bereits für die Zeit vor dem Nationalkonzil gewünscht. Uneinigkeit bestand darüber, kraft welchen Rechts dieser initiativ werden solle. Geissel, den manche insgeheim als deutschen Primas wünschten, mußte persönlich zurückhaltend sein und die Frage nach der Kompetenz der Versammlung stellen. Feßler, der Vertreter Brixens, hatte nämlich vorgeschlagen, daß ein Metropolit gewählt werde, der zumindest in außerordentlichen Fällen, z. B. bei Gefangennahme eines Bischofs, als Sprecher auftreten könne. Ein dringlicher Antrag des Bischofs Weis sah zur Lösung dieser Angelegenheit drei Möglichkeiten vor: 1. einen Turnus unter den Metropoliten, 2. zwei kirchliche Einheitszentren: das eine in Köln für den rheinisch-nordwestdeutschen Teil, das andere in Salzburg für Österreich und Bayern, und — als die beste Lösung — 3. die Leitung der gemeinsamen Angelegenheiten bis zum Nationalkonzil durch den Kölner Erzbischof[170]. Der Vorteil der zweiten Lösung liege darin, „daß die österreichischen Bischöfe sicherer und besser in die kirchliche Vereinigung und Verständigung mit den übrigen deutschen Prälaten hereingezogen werden würden." Doch würden die Nachteile in den ersten beiden Fällen überwiegen[171]. Der Ergänzungsantrag einer bayrisch-ostdeutschen Gruppe — Döllinger, Herzog (Kulm), Förster (Breslau) — forderte dagegen eine Alternative zu Köln: Es sprächen auch wichtige Gründe für andere Metropolen, wie Salzburg, München oder Bamberg[172]. Schließlich fand man aus der heiklen Angelegenheit den Ausweg in einer kollektiven Vertretung durch die fünf anwesenden Erzbischöfe (Antrag Bischof Hofstätter von Passau). Schwarzenberg befürwortete dies; er hatte ein besonderes Interesse daran, daß die Versammlung von Würzburg ihren informativen Charakter bewahre und keine Vorentscheidungen fälle, die für Österreich bindend wären[173]. So trat er auch dafür ein, daß die besonderen Hirtenschreiben an den Klerus wegen des nichtsynodalen Charakters der Konferenz in deutscher Sprache und nicht in der

[167] *Coll. Lac.*, 1099.
[168] Vering II, 443 f.
[169] Becher, 262.
[170] *Coll. Lac.*, 1094 f.; Internuntius Sacconi — durch Reisach fortlaufend aus Würzburg informiert — wollte unbedingt vermieden wissen, daß die zentrale Geschäftsführung am Rhein ihren Sitz habe, er befürwortete Schwarzenberg; Lill, 35.
[171] *Ebenda.* [172] *Coll. Lac.*, 1095, 1100.
[173] *aaO*, 1101 f., Wolfsgruber I, 295; hier begegnete er sich übrigens auch mit den an ihn durch Reisach herangetragenen Wünschen Sacconis; Lill, 36.

offiziellen lateinischen abgefaßt werden[174]. Erleichtert konnte er nun ein geistliches Einheitsband stiften, indem er eine Gebetsvereinigung der Bischöfe anregte: Am 16. jeden Monats sollte jeder eine heilige Messe für die deutschen Bischöfe mit der Kollekte „pro omni statu ecclesiae" zelebrieren[175].

Die Döllinger-Gruppe, wozu neben dem Mainzer Lennig auch Bischof Blum von Limburg zählte, hatte in ihrem Einheitsstreben diesmal eine Niederlage erlitten[176]. Vom Nationalkonzil, an das man auch die Errichtung einer römischen Agentur zur Behandlung überwies, erhoffte man, daß es in dieser Hinsicht Fortschritte bringen werde[177].

Wenn wir nach dem von den österreichischen Teilnehmern geleisteten Beitrag an den Verhandlungen fragen, dann muß zunächst festgestellt werden, daß Schwarzenberg schon wegen der früher erwähnten ungünstigen Umstände keine führende Rolle spielen konnte. Zudem stand er an Erfahrung und Energie einem Geissel und anderen Bischöfen gewiß nach. Er hielt sich zurück und seine nicht sehr zahlreichen Diskussionsbeiträge waren meist nur kurze Hinweise und Beiträge aus der kirchenrechtlichen und seelsorglichen Praxis aus der Sicht der Diözesanverwaltung. Um so mehr aber wurde er seiner repräsentativen Aufgabe gerecht. Durch seine gewinnende Art, seine jugendliche, gefällige und wahrhaft fürstliche Erscheinung lenkte er die Aufmerksamkeit auch außerhalb der Versammlung auf sich[178]. Von den übrigen Österreichern beschränkte sich Wahala (Olmütz) fast nur auf die Rolle eines Beobachters[179]. Dagegen beteiligte sich Feßler, der Abgesandte von Brixen, rege an den Verhandlungen. Die Kompetenz dieses Kenners des Kirchenrechts und der Kirchengeschichte war offenkundig. Besonders trat er hervor, als über die Synoden gesprochen wurde. Ihm wurde auch die Abfassung eines gemeinsamen Hirtenschreibens an den Klerus Deutschlands übertragen[180].

Die besonderen und gedrückten Verhältnisse Österreichs traten in zwei Fragen, beziehungsweise Anträgen Schwarzenbergs zutage. So in der bald nach seinem Eintreffen wiederholten Frage, welcher Art die zu fordernde Religionsfreiheit sein solle. Der Kardinal fürchtet, daß es in seinem Sprengel bei unbedingter Religionsfreiheit zu Kirchenaustritten kommen werde. Die Salzburger Bischofskonferenz hatte eine solche nur für die Katholiken gelten lassen. Ihm entgegnete Bischof Hofstätter von Passau, daß an der unbedingten Religionsfreiheit trotz den zu erwartenden Abfällen —

[174] Wolfsgruber I, 295. [175] *Ebd.* 295 f. [178] *Coll. Lac.*, 1128.
[176] *Coll. Lac.*, 1102. [177] aaO, 1098, Vering II, 449.
[179] Er befürwortete mit den anderen die Aufhebung des Placets und den freien Verkehr mit dem Hl. Stuhl, der Olmützer Erzbischof habe ohne nachteilige Folgen seit der Märzrevolution nicht mehr um das Placet nachgesucht, während man in anderen österreichischen Diözesen noch nicht so weit gegangen sei; *Coll. Lac.*, 1009; Vering II, 215.
[180] In der Debatte wurde an Feßlers Entwurf bemängelt, daß er zu lang sei, zu wenig die Zeitereignisse berücksichtige, den Geistlichen zu wenig Aufmunterndes sage und ihnen mehr den Sittenspiegel vorhalte. Schwarzenberg wurde gebeten, den Entwurf nochmals mit dem Verfasser durchzugehen. Um die Stileinheit mit dem Hirtenwort an die Gläubigen herzustellen, wurde dessen Verfasser — Domkapitular Dr. Förster von Breslau — gebeten, die stilistische Angleichung zu besorgen. *Coll. Lac.*, 1121, 1125, 1138—1141 (Text); Vering II, 467. Die Arbeit Feßlers in den Debatten über die Diözesansynoden beurteilt L. Volk folgendermaßen: „Ohne die Gegensätze selbst anzurühren, arbeitete F. ruhig, wendig und ausgleichend an provisorischen Anträgen, um den Umfang des Gemeinsamen herauszustellen und die Versammlung zur Abstimmung zu ermutigen." *aaO*, 54.

„es werden in Österreich ganze Gemeinden abfallen[181]" — festgehalten werden müsse. Der Vorsitzende, Erzbischof Geissel, stellt fest, daß diese Frage bereits entschieden worden sei[182]. Bedenken trug Schwarzenberg auch, als die Abhaltung von Volksmissionen in die öffentliche Deklaration aufgenommen werden sollte. In Österreich würde man hierbei sofort an die Jesuiten und Redemptoristen („Liguorianer") denken, gegen welche eine starke Abneigung herrsche. Er erreichte eine etwas allgemeiner gehaltene Formulierung dieses Abschnittes[183].

Vor dem Auseinandergehen wurden gemeinsame Schreiben an den Klerus und die Gläubigen ausgearbeitet und unterzeichnet[184]. An den Papst wird die dringende Bitte gerichtet, ein Nationalkonzil zu gestatten. Das wichtigste Dokument der Würzburger Zusammenkunft aber war die Denkschrift an die Regierungen, worin die Forderung nach der Kirchenfreiheit und dem freien Verkehr mit Rom nachdrücklich erhoben wird[185]. Sie wurde der österreichischen Regierung nicht von Schwarzenberg, sondern vom Breslauer Fürstbischof Diepenbrock — am 5. Dezember — übersandt. Vielleicht deswegen, weil inzwischen der Bruder des Kardinals, Felix zu Schwarzenberg, Ministerpräsident geworden war[186]? Dieser dankte Diepenbrock bereits am 11. Dezember von Olmütz aus, wo seit dem Oktoberaufstand der kaiserliche Hof Aufenthalt genommen und wo nach der Abdankung Ferdinands I. der erst achtzehnjährige Franz Joseph I. den Thron bestiegen hatte. Der Kardinal überreichte jedoch persönlich dem Kaiser die Würzburger Denkschrift anläßlich eines Besuchs in Salzburg am 19. Dezember 1848[187].

Die Antwort Pius IX. vom 17. Mai 1849 — sie hatte sich infolge seiner Flucht aus Rom so lange verzögert — war an Kardinal Schwarzenberg, den ersten Unterzeichneten der Würzburger Dokumente, gerichtet. Der Papst lobt darin die Initiative der Bischöfe und die geleistete Arbeit, hält aber ein Nationalkonzil — ohne diesen Namen zu gebrauchen — angesichts der unruhigen Zeit für verfrüht. Er empfiehlt dagegen Provinzialsynoden und den persönlichen Kontakt mit anderen Bischöfen[188]. Rom war nach den gemachten Erfahrungen in der Vergangenheit noch empfindlich gegenüber nationalen kirchlichen Veranstaltungen. Parlamentaristische Vorstellungen, wie sie verschiedentlich im Verlangen des niederen Klerus nach Diözesansynoden anklangen, veranlaßten den Papst, auch diese für den gegenwärtigen Zeitpunkt abzulehnen[189].

---

[181] Zwischenbemerkung Dr. Försters (Breslau): „Der Staatsschutz bringt uns kein Heil."
[182] *Coll. Lac.*, 1051; Vering II, 264.
[183] Wolfsgruber I, 295.
[184] *Coll. Lac.*, 1128—1132, 1138—1141.
[185] *aaO*, 1133—1137.
[186] *aaO*, 1142; Becher, 267.
[187] Wolfsgruber I, 297.
[188] Pius IX. bewilligte nur den Bischöfen Irlands und der Vereinigten Staaten von Nordamerika die Abhaltung von Nationalkonzilien, zugleich mit Deutschland erhielt auch der französische Episkopat eine abschlägige Antwort. Becher, 270.
[189] *aaO*, 271. Eine für die Demokratisierung der Kirche eintretende Priesterversammlung hatte der Bolzanist Náhlovský für den 18. Mai 1848 in das Wendische Seminar zu Prag einberufen. Der Apost. Administrator von Sachsen, Bischof Dittrich, dem Náhlovský als Rektor des genannten Seminars unterstand, entfernte diesen daraufhin aus seiner Stellung. E. Winter hat die Behauptung, daß Dittrich zu diesem Schritt von der deutschen Bischofskonferenz gezwungen worden wäre (*Bernard Bolzano und sein Kreis*, Leipzig 1833, 235), später nicht mehr aufrechterhalten (*Josefinismus*, 446 ff.). Die Maßregelung Náhlovskýs erfolgte vor allem auf Betreiben des Leitmeritzer Bischofs Hille bereits einige Monate vor der Würzburger Konferenz. Über Wiener Priesterversammlungen vgl. E. Hosp, *Kirche im Sturmjahr*, 42 ff.; über Schwierigkeiten in der Erzdiözese Köln vgl. Lill, 50.

Reisachs vertrauliche Stellungnahme gegen die kirchlichen Einheitsbestrebungen auf nationaler Basis haben die päpstliche Antwort beeinflußt[190].

Das Ergebnis der gesamtdeutschen Bischofskonferenz von Würzburg wird dahingehend bestimmt, daß sich der Gedanke einer Nationalkirche noch als zu wenig geklärt erwies. Einem engeren Zusammenschluß der Bischöfe stellten sich noch zu viele Schwierigkeiten entgegen[191]. Hingegen war die Bekundung der Einheit und die Bestimmtheit, mit der die Kirche ihre Rechte forderte, von nicht zu unterschätzender Bedeutung[192]. Für Bischöfe wie Laien bedeutete Würzburg eine Stärkung und Hoffnung; für weitere Konferenztätigkeit und Kontakte war der Weg gebahnt. Obwohl die weiteren politischen Ereignisse nur einen Teil der politischen und kirchlichen Freiheiten bestehen ließen und die kirchlichen Sorgen durch die Einzelstaaten wieder regional stark eingegrenzt wurden, wodurch auch die Zusammenarbeit der Bischöfe nachließ, so lebte doch der kirchliche deutsche Einheitsgedanke weiter.

Kardinal Schwarzenberg kehrte ermutigt zurück und setzte seinen ganzen Einfluß dafür ein, daß der österreichische Episkopat bei der Neuordnung des Verhältnisses von Staat und Kirche zu Worte komme. Während im erzbischöflichen Schlosse zu Kremsier in Mähren die österreichische Volksvertretung (Reichstag) tagte, lud Ministerpräsident Felix von Schwarzenberg den Kardinal zu Beratungen nach Olmütz[193]. Der Regierung lag ein Vorschlag Jarckes, des ehemaligen Sekretärs Metternichs, vom 30. Dezember vor, wonach Österreich hinter dem Beispiel der Republik Frankreich, der Frankfurter Nationalversammlung und der preußischen Verfassung nicht mehr zurückstehen dürfe und die Kirche aus der josefinischen Bevormundung entlassen solle[194]. Ähnliche Gedanken entwickelte der aus dem Hofbauerkreis kommende geistliche Erzieher des jungen Kaisers, Othmar von Rauscher, der seit Oktober ebenfalls in Olmütz weilte. Am 18. Januar 1849 traf der Kardinal dort ein. Im Zusammenwirken mit Rauscher erreichte er, daß in die am 4. März von der Regierung oktroierte Verfassung die ausdrückliche Erklärung der Kirchenfreiheit aufgenommen wurde. Mehrmals war seit dem Ausbruch der Revolution von einzelnen wie von Bischöfen auch der Ruf nach einem Konkordat erhoben worden[195].

Nun steuerte Kardinal Schwarzenberg, getragen von einer Welle entsprechender Wünsche, auf eine Konferenz aller österreichischen Bischöfe nach dem Vorbild der Würzburger Versammlung hin[196]. Er erbat sich von Erzbischof Geissel als Unterlage eine Zusammenstellung der gesetzlichen Bestimmungen über die Zivilehe, sowie die Würzburger Protokolle[197]. Bei dem inzwischen wieder erneuerten autoritären Regie-

---

[190] Lill, 48 f.
[191] Becher, 264, 267.
[192] *aaO*, 272.
[193] Wolfsgruber I, 299 ff.
[194] E. Weinzierl-Fischer, *Die österreichischen Konkordate von 1855 und 1933 (Österreich-Archiv)*, München 1960, 29 ff.
[195] Leisching, 121, 131 f., vgl. die Feststellung Seb. Brunners, daß „wenigstens die Gegner der Synoden und Pastoralkonferenzen durch das Wort und Beispiel der Würzburger Bischöfe zuschanden geworden seien"; F. Maaß, *Der Josephinismus* V, 151 ff., 158.
[196] Wolfsgruber I, 309 ff.
[197] *Coll. Lac.*, 1143 f.; Schwarzenberg dankte Geissel für die Übersendung, indem er u. a. schrieb, „er könne nun mit weit größerer Klarheit auf die künftige Gesetzgebung über Ehesachen in Österreich Einfluß nehmen — ja sogar dahin wirken, daß der Begriff von Civilehe der künftigen Gesetzgebung Österreichs fremd bleibe"; *ebenda*.

rungskurs war es unvermeidbar, daß diese Konferenz vom Innenminister und zwar nach Wien für den 30. April 1849 einberufen wurde. Schwarzenberg wurde zum Vorsitzenden gewählt; im Verlauf der Verhandlungen zeichneten sich jedoch bereits die Führungsqualitäten des erst im Januar von Schwarzenberg zum Bischof von Seckau ernannten Rauscher ab. Dieser sollte als Erzbischof von Wien (seit 1853) und Kardinal (1855) Schwarzenberg noch an Bedeutung und Einfluß in der österreichischen Monarchie überflügeln. Stand die Würzburger Konferenz unter dem Eindruck der deutschen Einheitsbewegung und waren dort Döllingers optimistische Ausführungen über das Wesen der Nation möglich gewesen, so lag über der Wiener Bischofsversammlung der Schatten des österreichischen Nationalitätenproblems, das seit den Revolutionsereignissen die Existenz der Vielvölkermonarchie bedrohte. Den österreichischen Patrioten, welche die Bischöfe waren, mußte die romantisch konzipierte Nationalität eher als eine zerstörende denn eine aufbauende Kraft erscheinen. Es war Rauscher, der der Dynastie persönlich so nahestehende Mann, welcher in dem von ihm entworfenen gemeinsamen Hirtenschreiben des Episkopates an den Klerus Österreichs die Nationalleidenschaft als „krankhaften Fieberwahnsinn unserer Tage" bezeichnete[198]. Rauscher hat sich in der Folge als Befürworter eines von Wiener Zentralbehörden regierten und durch die deutsche Amts- und Verkehrssprache zusammengehaltenen Gesamtstaates, ohne Verständnis für föderative Lösungen der Nationalitätenfrage, erwiesen. Schwarzenberg, der „Primas Germaniae", mochte damals einer Verbindung des österreichischen mit dem gesamtdeutschen Patriotismus angehangen haben.

Einen kraftvollen Anwalt der kirchlichen Freiheit besaß die Wiener Konferenz im Breslauer Fürstbischof Melchior von Diepenbrock. Während er wegen Krankheit von Würzburg hatte fernbleiben müssen, war er in Wien — für seinen österreichischen Bistumsanteil — anwesend. Inmitten so mancher noch staatskirchlichen Denkgewohnheiten verbundenen Bischöfe muß Diepenbrock wie eine Erscheinung aus einer neuen Welt gewirkt haben[199]. So wurde ihm, dem Nichtösterreicher, auch die Abfassung des gemeinsamen Hirtenschreibens an alle Gläubigen der Monarchie übertragen[200].

6. *Weitere Kontakte auf hierarchischer Ebene*

Zu einem Nationalkonzil kam es also nicht. Aber auch an bloß beratende Zusammenkünfte der Bischöfe auf gesamtdeutscher Ebene war lange nicht zu denken. Die Struktur des nach dem Scheitern einer neuen Reichsgründung wiederhergestellten Deutschen Bundes mit dem wie vor 1848 bestandenen Schwergewicht der Einzelstaaten wies die Bischöfe auf regionale Zusammenschlüsse. In Deutschland wie in Österreich werden Konferenzen, Provinzial- wie Diözesansynoden abgehalten[201]. Erst die Situation, wie sie durch die Errichtung des Norddeutschen Bundes nach dem Ausscheiden Österreichs aus Deutschland geschaffen war, führte wieder zu überregionalen Konferenzen, ja seltsamerweise sogar zu gesamtdeutschen Versuchen dieser Art. Ein — wenn auch bescheidenes — kirchliches Einheitsband war seit 1848 geblieben. Man lebte im Deutschen Bunde auch auf hierarchischer Ebene nicht mehr ohne Kontakte nebeneinander wie im Vormärz[202]. Dies erzwang schon die die Grenzen überschreitende katholische Vereinsbewegung und das politische großdeutsche Programm der deutschen Katholiken.

Der Gedanke einer geeinten *Nationalkirche* wurde eine Zeit hindurch noch von Döllinger wachgehalten. Auf dem allgemeinen deutschen Katholikentag in Regensburg 1849 sagte er: „Wir arbeiten zuvörderst daran, die Katholiken aller deutschen Länder einander näher zu bringen, das Bewußtsein, daß sie alle Glieder einer alle Stämme deutscher Zunge umfassenden deutschen katholischen Kirche seien, in ihnen lebendiger zu machen, sie zu einer gemeinschaftlichen kirchlichen Tätigkeit zu verbinden[203]." Und auf österreichischem Boden, am allgemeinen deutschen Katholikentag in Linz 1850, forderte er in eindrucksvoller Rede die nationale Kirchenorganisation trotz der gescheiterten politischen Einigung der Deutschen[204]. Doch fand Döllingers Entwurf einer engen Verbindung von Nationalität und Kirche nicht mehr den Beifall der Führer der katholischen Verbände. Er schien ihnen dem universalen Charakter der Kirche zu wenig gerecht zu werden[205].

Anlässe des Gedankenaustausches und der persönlichen Fühlungnahme zwischen den Bischöfen waren verschiedener Art. Beginnen wir mit Kontakten, die auf die Teilnahme an der Würzburger Konferenz zurückgehen. Auf österreichischer Seite bleibt Kardinal Schwarzenberg noch lange der führende Gesprächspartner mit dem deutschen Episkopat[206]. Dieser Kirchenfürst hatte 1850 auf einen dringenden Ruf des Kaisers hin den Erzstuhl von Salzburg mit dem seines Heimatlandes Böhmen vertauschen müssen. Er gab Salzburg nur ungern auf, und es ist von Interesse, zu hören, wie unter den Gründen, die er in seinem Schreiben an den Papst gegen seine Transferierung nach

---

[198] *Coll. Lac.*, 1383; Weinzierl-Fischer, 46.

[199] R. v. Nostitz-Rieneck, *Die erste deutsche Nationalversammlung*, in *Stimmen der Zeit* 97/2 (1919) 300; Leisching, 136.

[200] Wolfsgruber, *Jos. Othmar Cardinal Rauscher*, Freiburg i. Br. 1888, 108; J. H. Reinkens, *Diepenbrock*, 415 ff.; ursprünglich war Diepenbrock auch für die Abfassung des Hirtenwortes an den Klerus ausersehen; *aaO*, 420 f.; Leisching, 140.

[201] Lill, 56 ff., Leisching, 113 ff.

[202] Vor 1848 hatte es zwischen österreichischen und bayrischen Bischöfen eine Begegnung anscheinend nur mit Schwarzenberg gegeben. 1839 erhielt dieser in Salzburg den Besuch des Erzbischofs Reisach, 1840 war er — als Nachfolger der altbayrischen Metropoliten — einer Einladung des Bischofs Schwäbl zum Regensburger Bistumsjubiläum gefolgt. Er hielt die Schlußfeier, lernte mehrere bayrische Bischöfe und den Dompropst Diepenbrock von Regensburg kennen. Wolfsgruber I, 201, 206 ff.

[203] *Verhandlungen der 3. General-Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 2., 3., 4. und 5. Oktober 1849 zu Regensburg.* Amtlicher Bericht. Regensburg 1849, 110; Becher, 274.

[204] *Verhandlungen der 4. General-Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands am 24., 25., 26. und 27. September 1850 zu Linz.* Amtlicher Bericht, Linz 1850, 195 ff.; Becher, 274 ff.; K. Buchheim, *Ultramontanismus*, 71.

[205] Vgl. die Beurteilung Döllingers durch H. Becher (*aaO*, 247): „Es fehlte ihm trotz seiner Verbindung mit Görres und Möhler an der klaren Überzeugung vom übernatürlichen Charakter der Kirche und ihrer Verfassung. Würden, so folgerte er, die naturhaften Werte des Einzelnen und des Volkes und der Menschheit im religiösen und kirchlichen Bereich berücksichtigt, kommt alles übrige von selbst in Ordnung."

[206] Neben der Schwarzenberg-Biographie von Wolfsgruber vgl. *LThK* ²IX, 536 und Karl zu Schwarzenberg, *Geschichte des reichsständischen Hauses Schwarzenberg* (*Veröffentlichungen der Gesellschaft für fränk. Geschichte*, Reihe IX/16) Neustadt a. d. Aisch 1963, 228—239; doch werden hier die Beteiligung des Kardinals an der Würzburger Bischofskonferenz und seine Beziehungen zum deutschen Episkopat übergangen.

Prag vorbrachte, der höhere Rang Salzburgs eine wichtige Rolle spielt. Schwarzenberg nennt darin die Primasstellung nicht ausdrücklich beim Namen, aber er weist darauf hin, daß es ihm von seinem Sitze aus vergönnt gewesen sei, „in engere Beziehungen mit den durch Gelehrtheit und kirchlichen Sinn gleich hervorragenden Bischöfen Deutschlands zu treten". Er habe gehofft, „diese Beziehungen auch für die übrigen Bischöfe des österreichischen Kaiserstaates nutzbar zu machen". Von Prag aus würde er dies nicht mehr können, da er dort „leicht das Vertrauen der (nichtdeutschen) Diözesanen verlieren könnte[207]". Diese Befürchtung bestand zu Recht, Schwarzenberg wird in der Tat die verbindende Tätigkeit zwischen Österreich und Deutschland, die ihm seit den Tagen von Würzburg so wert geworden war, je länger desto weniger ohne Hemmnisse wahrnehmen können. Daß sich darauf zum Gutteil seine bisherige führende Rolle im österreichischen Episkopat gründete, läßt der Kardinal in seinem Schreiben an Pius IX. ebenfalls durchblicken. Abschied und Rückkehr in einem höheren Sinne drückt sich in Schwarzenbergs Worten an Erzbischof Geissel vom 4. 6. 1850 aus: „Das schöne nationale Band, welches uns bisher knüpfte, löst sich; aber das heiligere, das der Katholizität, das des einen Episkopates, cuius in solidum singuli (Episcopi) partem tenent, umschlingt uns immer und überall[208]." Im gleichen Schreiben hatte Schwarzenberg zu danken für „umfassende Laborate", die ihm Geissel mehrmals auf seine Bitten hin hatte zukommen lassen. Nunmehr bittet er um Mitteilungen über das geistliche Gerichtswesen im Rheinland, da man auch in Österreich darangehe, das Metropolitansystem und das Rekurswesen zu erneuern. Als Gegengabe übersendet Schwarzenberg die Akten der Wiener Bischofskonferenz von 1849[209]. Geissel wiederum wünscht, daß Schwarzenberg auch nach seiner Versetzung nach Prag mit „dem deutschen Episkopate in fortdauerndem Verbande" bleibe. Gelegentlich haben beide Erzbischöfe einander Personen empfohlen[209a].

Es kann nicht übersehen werden, daß die gesamtdeutschen kirchlichen Vorgänge des Jahres 1848 und die Rolle des Kardinals Schwarzenberg in diesen dem mit dem Primastitel gezierten Salzburg neue Aufmerksamkeit in deutschen kirchlichen Kreisen eingetragen haben. Wir werden darauf noch zurückkommen. Aber auch in Salzburg selbst — die Worte Schwarzenbergs verraten dies — scheint etwas wie ein Bewußtsein gesamtdeutscher Vorortstellung lebendig geworden zu sein. Jedenfalls hat man im Domkapitel bei der Wahl von Schwarzenbergs Nachfolger auch nichtösterreichische deutsche Kandidaten ins Auge gefaßt. Einige der Kapitulare dachten zunächst an Döllinger[210]. Nachdem dieser jedoch seine Ablehnung zu erkennen gegeben hatte, verfielen sie auf Dr. Heinrich Förster von Breslau, den Mitarbeiter Diepenbrocks. Bei der Wahl, aus der der Salzburger Domherr Tarnóczy mit acht Stimmen hervorging, waren auf Förster vier Stimmen gefallen[211]. Als auf dem 9. Allgemeinen

[207] Wolfsgruber I, 337; Leisching, 152.
[208] Pfülf, *Geissel* II, 255.
[209] *Ebenda.*
[209a] *Ebenda.*
[210] J. Friedrich, *Ignaz von Döllinger* III, München 1901, 68 f.
[211] St. Aichinger, *Max Joseph v. Tarnóczy 1806—1876, Kardinal und Fürsterzbischof von Salzburg 1850—1876* (Salzburger Diss. 1963, Maschinenschrift), 125 f.

Deutschen Katholikentag, der 1857 zu Salzburg abgehalten wurde, die seit 1848 geforderte deutsche katholische Universität wieder zur Sprache kam und als deren Sitz — wie schon 1856 zu Linz — Salzburg vorgeschlagen wurde, wurde die Wahl dieses Ortes vom bayerischen Delegierten Dr. Merz mit der Residenz des Primas Germaniae in Beziehung gebracht[211a].

Ein besonders enges Verhältnis freundschaftlicher Art verband Schwarzenberg mit Fürstbischof Diepenbrock von Breslau, das sich auf dessen Nachfolger Heinrich Förster übertrug. Der Prager Kardinal leitete die Trauerfeierlichkeiten für Diepenbrock, den er einst in Salzburg konsekriert hatte. Auch Förster bat 1853 Schwarzenberg um die Erteilung der Bischofsweihe[212]. Neben dem Übergreifen des Breslauer Bistumsterritoriums auf österreichisches Gebiet — wo auch der von der Säkularisation unbehelligte und nicht unbeträchtliche Grundbesitz des Bistums lag — wird man hier auch dessen Exemtion (d. h. Nichtzugehörigkeit zu einem Metropolitanverband) berücksichtigen müssen. Auch gehörte die Breslauer Diözese bis 1875 zum Wirkungsbereich der Wiener Nuntiatur. Das seit jeher enge nachbarliche Verhältnis zwischen der Lausitz und Böhmen war indes durch das Wendische Seminar in Prag institutionell verankert. In der Regel wurden die Apostolischen Administratoren von Sachsen in Prag zu Bischöfen geweiht. So wurde auch Bischof Forwerk 1854 von Schwarzenberg konsekriert[213].

Geissel — 1850 zusammen mit Diepenbrock Kardinal geworden — lernte 1856 durch Vermittlung des Wiener Nuntius Viale Prelà auch Kardinal Rauscher kennen, der durch seine entscheidende Mitwirkung am Zustandekommen des österreichischen Konkordates von 1855 zum führenden Mann innerhalb der Kirchenpolitik Österreichs aufrückte. Als 1859 eine Erkrankung Pius' IX. an ein möglicherweise bald bevorstehendes Konklave denken ließ, legte Rauscher seinem rheinischen Kollegen die Teilnahme an demselben dringend nahe, ja er bot ihm sogar hierfür eine finanzielle Beihilfe an; ein Angebot, das Geissel im Ernstfalle nicht ausschlagen wollte[214]. Bei dieser Gelegenheit überreichte Rauscher auch die Dekrete des letzten Wiener Provinzialkonzils. Bischof Ketteler von Mainz wiederum erhält aus Wien Anton Gruschas Gutachten über die Militärseelsorge[215].

Neben Austausch von Aktenstücken und Briefwechsel kam es vor allem in den verschiedenen Phasen der Auseinandersetzung der Kirche mit dem Staat zu gegenseitiger Bekundung der Anteilnahme. So haben 1854 Schwarzenberg und Rauscher an den im badischen Kirchenstreit bedrängten Erzbischof Vicari von Freiburg Adressen gesandt[216]. Umgekehrt erhielt 1868 der vom staatlichen Gerichte verurteilte Bischof Rudigier von Linz Sympathieerklärungen von den Oberhirten von Köln, Paderborn

[211a] Vgl. J. B. Kißling, *Geschichte der deutschen Katholikentage* I, Münster 1920, 469 f.; *Verhandlungen der kath. Vereine Deutschlands und Österreichs in Innsbruck am 9., 10., 11. und 12. Sept. 1867*, Innsbruck 1867, 110, 112, 280 ff.
[212] Wolfsgruber I, 243; II, 125.
[213] Wolfsgruber II, 129.
[214] Schreiben vom 21. September 1859; Pfülf, *Geissel* II, 432 ff.
[215] Pfülf, *Ketteler* II, 414 f.
[216] Wolfsgruber II, 129; ders., *Jos. Othmar Card. Rauscher, Fürsterzbischof von Wien*, Freiburg i. Br. 1888, 463.

u. a.[217], und 1879 der böhmische Episkopat die Zustimmung des Bischofs Senestrey von Regensburg zu seinem Protest bei der österreichischen Regierung in Schulfragen[218]. In der Kulturkampfzeit richtete Rauscher 1873 ein Schreiben an Erzbischof Melchers von Köln und 1874 sprach er im österreichischen Herrenhaus im Hinblick auf die Vorgänge in Preußen[219]. Doch ist hierbei weniger die nationale Gemeinsamkeit ausschlaggebend gewesen als das immer stärker werdende kirchlich-universale Bewußtsein. Auch Schweizer Bischöfe und der Erzbischof von Gnesen-Posen dürfen im Kulturkampf mit der moralischen Unterstützung der deutschen und österreichischen Amtsbrüder rechnen[220]. Fürstbischof Förster vermag durch das Entgegenkommen Schwarzenbergs einem Teil seiner Breslauer Alumnen Unterkunft im Prager Priesterseminar zu verschaffen[221]. Aus Deutschland vertriebene Priester und Ordensgemeinschaften fanden in den österreichischen Ländern bereitwillige Aufnahme, zumal bei dem damals fühlbaren Mangel an deutschen Priestern. Dies gilt vor allem für Böhmen[222]. Erwähnt seien u. a. die Niederlassungen der Beuroner Benediktiner in Emaus-Prag (1880) und Seckau i. St. (1883) und die einiger Schwesterngemeinschaften[223].

Gelegenheiten zu persönlicher Begegnung und Aussprache waren festliche Ereignisse am Mittelpunkt der Weltkirche, angefangen von der feierlichen Dogmatisierung der Unbefleckten Empfängnis Mariens im Jahre 1854 über verschiedene Jubiläumsfeierlichkeiten und das I. Vatikanische Konzil. Es ist bezeichnend für die innerkirchliche Entwicklung, daß Zusammenkünfte in der Heimat aus den römischen Begegnungen hervorgehen. So faßten 1854 in Rom mehrere deutsche Bischöfe den Beschluß, im folgenden Jahre die Elfhundertjahrfeier des Martyriums des hl. Bonifatius in Fulda und Mainz festlich zu begehen. Die Einladungen hierzu ergingen von Kardinal Schwarzenberg — immer noch der rangälteste Bischof im Deutschen Bundesgebiet — und den beiden Ortsbischöfen. Schwarzenberg selbst fand sich in Mainz ein, ebenso Erzbischof Tarnóczy von Salzburg, beide wurden durch die hervorragendsten Funktionen geehrt[224]. 1873 wiederum, zur Neunhundertjahrfeier der Prager Bistumsgründung, erschien Bischof Ketteler als Nachfolger der ehemaligen Mainzer Metropoliten in der böhmischen Hauptstadt, wo seine Festpredigt im St. Veitsdom den Höhepunkt des Festes bildete. Anwesend war auch der Bischof von Regensburg,

[217] B. Scherndl, *Der Ehrw. Diener Gottes Franz Josef Rudigier, Bischof von Linz*, Regensburg² 1915, 372: „Die großen Bekennerbischöfe Deutschlands schauten bewundernd auf ihn." Frdl. Mitteilung Dr. Helmut Slapnicka, Linz.
[218] Wolfsgruber III, 699.
[219] Wolfsgruber, *Rauscher*, 464.
[220] Wolfsgruber, *Schwarzenberg* III, 372 ff.
[221] *aaO*, 383 ff.
[222] *aaO*, 386 ff.: als Gast des Fürsten Löwenstein weilte 1876—83 der von der preuß. Regierung abgesetzte Limburger Bischof P. J. Blum auf Schloß Haid in Westböhmen (Pseudonym: Pfarrer Flos aus Möllingen), *aaO*, 385 f. — Auf eine über Kard. Schwarzenberg herangetragene Geldbitte an den österr. Episkopat für die Kirche in Preußen sandte Fürstbischof Stepischnegg von Lavant 265 Gulden, *aaO*, 393 f.
[223] *aaO*, 388.
[224] Pfülf, *Geissel* II, 254; Wolfsgruber II, 343; *Katholik*, N. F. Bd. XI/1 (1855) 528 ff., Vertreter hatten die Bischöfe von Brixen und Linz entsandt. Der „Primas Germaniae" hielt die Schlußprozession mit dem Schlußsegen. Frdl. Auskunft H. v. Jungenfeld (Mainz).

Senestrey, dessen früherer Vorgänger, der hl. Wolfgang, an der Prager Bistumsgründung beteiligt gewesen war[225]. Die Teilnahme des Bischofs von Sachsen[226] bedarf wegen der seit jeher engnachbarlichen kirchlichen Beziehungen zwischen der Lausitz und Böhmen keiner besonderen Hervorhebung.

Bei den Bonifatiusfeiern in Fulda 1855 waren gemeinsame Bischofsexerzitien beim Grabe des hl. Bonifatius für das kommende Jahr anberaumt worden[227]. Der Ortsbischof wandte sich brieflich an Schwarzenberg und erbat dazu Weisungen. „Es ist vorzugsweise die Auktorität Ew. Eminenz, durch welche das großartige Vorhaben der Abhaltung bischöflicher Exerzitien seine Förderung empfängt." Wegen einer österreichischen Bischofskonferenz und den im Sommer anstehenden Visitationsreisen konnten österreichische Bischöfe keine Zusage erteilen, doch bekundete Schwarzenberg sein großes Interesse, gab einige Hinweise für die Gestaltung der Exerzitien und besorgte als Exerzitienleiter den Karmelitenpater Ambros Käß[228]. Es fanden sich jedoch nur sieben Bischöfe in Fulda ein. Zwei Jahre später — es war also an eine Dauereinrichtung gedacht — waren es neun; diesmal nahmen aus Österreich Schwarzenberg und Tarnóczy teil. Es war auch Räß von Straßburg anwesend. Schwarzenberg wurde gebeten, die Einladungen für 1860 hinausgehen zu lassen, doch kam es anscheinend nicht mehr zu einer Beteiligung österreichischer Bischöfe. Es war nur natürlich, daß diese Zusammenkunft in Fulda auch zu Besprechungen genützt wurde, so daß man in diesen, wenn auch nur schwach besuchten sommerlichen Exerzitien die Vorläufer der späteren Fuldaer Bischofskonferenzen wird erblicken müssen[229].

Kurze, mehr zufällige Begegnungen ergaben sich anläßlich von Reisen und Kuraufenthalten. Tarnóczy hielt es — anscheinend wegen seiner Primasstellung — für geboten, im Anschluß an die Bonifatiusfeiern in Mainz 1855 dem Führer der preußischen Bischöfe, Kardinal Geissel in Köln, seine Aufwartung zu machen[230]. Dieser wiederum machte 1856 im Anschluß an einen Kuraufenthalt in Karlsbad Besuche in Prag, wo er jedoch Schwarzenberg nicht antraf[231], und in Wien beim Nuntius und Kardinal Rauscher[232].

Wir sprachen von Rom als Treffpunkt der deutschen Bischöfe. Im Hinblick darauf ist Schwarzenberg im gesamtdeutschen kirchlichen Interesse tätig geworden. Als neuernannter deutscher Kardinal war er 1842 zum kirchlichen Protektor der beiden alten deutschen Nationalstiftungen in Rom, des Camposanto Teutonico und der Kirche

[225] Wolfsgruber III, 592 ff. Bischof Senestrey überbrachte damals eine Reliquie des hl. Wolfgang, *ebd.*
[226] *Ebenda.*
[227] Wolfsgruber II, 343 ff.
[228] Käß, Provinzialvikar, stammte aus Süddeutschland. In den fünfziger Jahren weilte er längere Zeit in Prag als Spiritual der Karmelitinnen am Hradschin, er genoß das Vertrauen des Kardinals. Zum I. Vaticanum veröffentlichte er eine anonyme Schrift gegen die Infallibilität, vgl. Joh. Friedr. Schulte, *Lebenserinnerungen* III, Gießen 1909, 283.
[229] Wolfsgruber II, 345 f., Pfülf, *Geissel* II, 442, Lill, 65.
[230] Pfülf, *Geissel* II, 254.
[231] *aaO*, 260; der kunstsinnige tschechische Domherr Pessina hatte sich angeboten, dem rheinischen Kirchenfürsten Prag zu zeigen. In Karlsbad war Geissel mit dem Bischof von Brünn, Graf Schaffgotsche, und dem Bischof der Zips zusammengetroffen.
[232] *aaO*, 262. — Ketteler, der anläßlich einer Trauung im Hause Braganza 1876 in Salzburg weilte, nahm als Gast an der Bischofsweihe des neugewählten Fürsterzbischofs Franz A. Eder OSB teil, vgl. Pfülf, *Ketteler* III, 303 f.

(mit Hospiz) Sancta Maria de Anima ernannt worden[233]. Als nicht in Rom residierender Kardinal konnte er sich jedoch dieser Institute, deren deutscher Charakter durch italienisches Verwaltungspersonal inzwischen weitgehend überfremdet worden war, nicht in dem Maße annehmen, wie es erforderlich gewesen wäre. Doch hat Schwarzenberg in der Anima den Ausbau eines Absteigequartiers für die Bischöfe aus Österreich und Deutschland veranlaßt und dafür persönlich 25 000 Gulden geopfert. Damit trug er das Seine dazu bei, daß sich persönliche Kontakte zwischen den Bischöfen der beiden Reiche auch nach 1866 wenigstens anläßlich der ad limina-Besuche ergaben[234]. Als Protektor des Camposanto Teutonico ernannte er den dortigen Rektor. So kam 1872/75 der nachher so verdienstvoll wirkende Anton de Waal an die Spitze dieses deutschen Priesterinstitutes. Die notwendig gewordene Reorganisation der beiden Kollegien führte zur Ablösung Schwarzenbergs als Protektor durch Kurienkardinäle (1859 Reisach für die Anima, 1876 Hohenlohe für den Camposanto)[235].

Die kirchlichen Berührungen zwischen Deutschland und Österreich waren — so sahen wir — im wesentlichen eine Folge des politischen Ereignisses von 1848. Ein in seinen politischen und kirchlichen Wirkungen dazu im Gegensatz stehendes Geschehnis wurde aber die Niederlage Österreichs bei Königgrätz 1866 und in deren Folge dessen Ausschluß aus dem Deutschen Bund. Wir wollen der Darlegung der Konsequenzen von 1866 nicht vorgreifen, sondern hier nur vermerken, daß die Katholiken und Bischöfe Deutschlands die deutsche Kircheneinheit zunächst trotzdem aufrecht erhalten wollten. Der durch das Ausscheiden Österreichs erfolgten zahlenmäßigen Verminderung und damit Gefährdung des deutschen Katholizismus sollte durch das über die Grenzen reichende Band der katholischen Organisationen und des Episkopates entgegengewirkt werden[236]. So forderte Bischof Ketteler 1867 in seiner vielbeachteten Schrift „Deutschland nach dem Kriege von 1866" eine neue gesamtdeutsche Bischofskonferenz nach Art der Würzburger Versammlung von 1848[236a]. Greifbare Formen nahm dieser Vorschlag noch im selben Jahre in Rom an, wo sich auch deutsche und österreichische Bischöfe zur Jahrhundertfeier des Martyriums der Apostelfürsten eingefunden hatten. Bei dieser Gelegenheit kündigte Pius IX. das I. Vatikanische Konzil an[237]. Die nationalen Episkopate schienen sich auf dieses Ereignis vorzubereiten. Die deutschen Bischöfe würden ihre Interessen ebenfalls geltend zu machen haben, ein Zusammengehen mit dem österreichischen Episkopat war daher geboten. In Vorbe-

[233] Wolfsgruber I, 228 ff.; III, 183 ff., 639.

[234] 1869 äußerte Schwarzenberg: „Durch mein wiederholtes Verweilen in diesem Hospiz will ich es zur Gewohnheit und Übung machen, daß die deutschen Bischöfe dort einkehren und daß sie im Besitz dieser Niederlassung bleiben, für die ich so viel verwendet habe. Der deutsche und österreichische Episkopat soll im Bewußtsein dieses seines Instituts erhalten werden, durch dasselbe nach Rom gezogen werden und dort sich heimisch fühlen." Wolfsgruber II, 586; III, 200 f.; Pfülf, *Geissel* II, 431 f. — Dagegen fand es Schwarzenberg für „unpassend", wenn die deutschen Bischöfe die Anima für ihre Agentie bei den kurialen Behörden benutzten. Wolfsgruber II, 241 ff.

[235] Wolfsgruber II, 584; III, 183 ff., 639. Über die Reorganisation der Anima siehe weiter unten.

[236] Zum folgenden vgl. Lill, 64 ff.

[236a] „Nichts steht jetzt mehr entgegen, daß die kath. Bischöfe von ganz Deutschland sich versammeln ... nichts steht entgegen, daß sich diese Versammlungen nach dem Bedürfnis wiederholen, um alle gemeinschaftlichen Angelegenheiten in einem Geiste zu behandeln" (S. 180); die österr. Bischöfe werden hier allerdings nicht ausdrücklich erwähnt.

[237] J. Schmidlin, *Papstgeschichte der neuesten Zeit* II, München 1934, 259 ff.

sprechungen zu Rom einigte man sich, binnen kurzer Frist eine gesamtdeutsche Bischofskonferenz nach Fulda einzuberufen. Überaus bemerkenswert ist nun, daß die Bischöfe den seit einem Jahre nicht mehr zu Deutschland gehörenden „Primas Germaniae", Erzbischof Tarnóczy von Salzburg, mit der Vorbereitung der Konferenz beauftragten. Schwarzenberg war nicht in Rom gewesen, sonst wäre man höchstwahrscheinlich an ihn herangetreten, denn Deutschland hatte seit dem Tode Geissels (1864) noch keinen neuen Purpurträger erhalten. Es ist nicht ersichtlich, ob Kardinal Rauscher von Wien einen Platz in diesen Überlegungen einnahm. Wahrscheinlich versprach dieser sich nach 1866 von gesamtdeutschen Veranstaltungen nur wenig Brauchbares für österreichische Verhältnisse. Jedenfalls hat er für sich eine Beteiligung abgelehnt und hat auch — aus innenpolitischen Gründen, wie R. Lill annimmt[238] — anderen österreichischen Bischöfen abgeraten, nach Fulda zu gehen. Die Bestellung des „Primas Germaniae" — über die Bedeutung dieses Titels sich Tarnóczy nach 1866 am wenigsten Illusionen machte — mußte immerhin als eine gesamtdeutsche Demonstration angesehen werden[239].

Die Konferenz, von Tarnóczy und dem Bischof von Fulda für den 16. Oktober einberufen, stieß auf das Mißtrauen der Kurie, die aufgrund einer vergröbernden Information noch immer die Gefahr nationalkirchlicher Bestrebungen vermutete. Es gelang Tarnóczy, in Schreiben nach Rom und im Gespräch mit dem Wiener Nuntius Falcinelli diese Befürchtungen zu zerstreuen[240]. Eine fast einhellige Zustimmung der deutschen Bischöfe antwortete auf die Einladung des Salzburger Erzbischofs. Vom österreichischen Episkopat sagten sämtliche Suffragane Salzburgs (Trient, Brixen, Gurk, Seckau, Lavant), dazu die Bischöfe von Linz und St. Pölten ihr Erscheinen zu.

Dem Primas lag vor allem an einer Teilnahme Schwarzenbergs, der zu zögern schien[240a]. „Ew. Eminenz werden den Modus zu finden wissen, das ländlich-nationale Element mit dem katholisch-deutschen zu vereinbaren", der „Cardinale tedesco" dürfe nicht fehlen. Mit eindringlichen Worten warnt Tarnóczy seinen ehemaligen Schüler vor einer Separation des österreichischen Episkopates von dem deutschen. „Was die Folgen davon sein werden, soll man sich nur gegenwärtig halten: bis jetzt, trotz 1866, ein wahrhaft erhebendes Entgegenkommen des gesamten deutschen Episkopates gegen den Episkopat Österreichs; ein unumwundenes Ansinnen seiner Führerschaft ohngeachtet der viel bedeutenderen Kräfte jenseits; das Festhalten an den alten Traditionen der Kirche des deutschen Reiches, zu der wir alle gehörten ... Ich meine, sowie ich die Hervorragenderen kennen gelernt habe, daß wir von jenseits mehr würden zu lernen haben als umgekehrt; und wäre es auch nur die Geistesfrische, das katholische Verständnis und der Mannesmut in Realisierung oder Verteidigung desselben." Bei aller Würdigung der Reichsüberlieferung tritt hier der katholische Gedanke der gegenseitigen brüderlichen Stärkung der Bischöfe ohne Rücksicht auf die

[238] *aaO*, 69.

[239] *aaO*, 65 f.

[240] Im Schreiben Tarnóczys an Pius IX. vom 28. 8. 1867 heißt es: „... Salisburgensis Antistes, quippe cui intuitu primatialis dignitatis hujus sedis in Germania rei gerendae munus in hac parte demandatum fuit ...", vgl. *Actenstücke betreffend die Fuldaer Bischofs-Conferenzen 1867—1888*, Köln 1889, 10. — Im päpstl. Antwortschreiben wird jedoch auf den Primastitel kein Bezug genommen, aaO, 11 f., auch die Nuntiaturberichte erwähnen ihn nicht. Lill, 70.

[240a] Zum folgenden vgl. Wolfsgruber III, 11 ff.

Nationalität stark hervor. So will Tarnóczy auch den Erzbischof von Gnesen-Posen und den Bischof von St. Gallen in der Schweiz einladen. Schwarzenberg soll — wie sein vertrauter Ratgeber Prof. Schulte berichtet — ursprünglich die Absicht gehabt haben, nach Fulda zu gehen, dann aber durch ein Schreiben Rauschers bewogen worden sein, auf die Teilnahme zu verzichten[241]. In seinem Entschuldigungsbrief an Erzbischof Melchers von Köln vom 12. Oktober hat er Rücksichten auf die Gefühle der Tschechen als Grund seines Fernbleibens genannt[242].

Unmittelbar vor der Zusammenkunft in Fulda traten jedoch in Österreich innenpolitische Ereignisse auf, welche selbst die Teilnahme des Einberufers unmöglich machten. Der Kampf um das Konkordat spitzte sich zu und die Verhandlungen über den Ausgleich mit Ungarn erforderten die Anwesenheit der Bischöfe im Wiener Reichsrat. In Fulda zeigten sich die Versammelten von dieser Wendung sehr enttäuscht, man hoffte aber, daß das Fehlen der Österreicher nur durch augenblickliche Schwierigkeiten bedingt sei und man mit ihrem Erscheinen bei den nächsten Konferenzen rechnen könne. In einem Schreiben an Tarnóczy wurde dies zum Ausdruck gebracht[243]. Dieser hatte gewünscht, über die Konferenzbeschlüsse unterrichtet zu werden, um sich ihnen anschließen zu können[244]. Der Vorsitz der ersten Fuldaer Bischofskonferenz wurde hierauf dem Inhaber der ehrwürdigsten deutschen Metropole, Erzbischof Melchers von Köln, übertragen. Wahrscheinlich hätte Tarnóczy, wie ehedem Schwarzenberg in Würzburg, die Übernahme des Vorsitzes — wenn die Wahl auf ihn gefallen wäre — abgelehnt. Immerhin muß Tarnóczys kurze gesamtdeutsche Aktivität den Salzburger Primastitel wieder etwas zu Ansehen gebracht haben. Dies läßt sich daraus entnehmen, daß Fürst Karl zu Löwenstein, der Präsident des neugebildeten Zentralkomitees der deutschen Katholiken, während des Vatikanischen Konzils die Vermittlung des Erzbischofs von Salzburg als des Primas von Deutschland bei den übrigen Bischöfen Deutschlands erbat, um den Widerstand des Bischofs Hofstätter von Passau gegen die katholische Vereinsbewegung zu überwinden. Tarnóczy antwortete zugleich im Namen seiner „Amtsbrüder in Deutschland“[245]. Auch in einer Streitsache der Anima wurde der Salzburger Erzbischof als Primas Germaniae 1874 vom damaligen Rektor Jänig um seine Intervention bei der Wiener Regierung angegangen[245a].

Die Fuldaer Bischofskonferenz behandelte u. a. auch die seit 1848 erhobene Forderung nach einer deutschen katholischen Universität. Die Größe und Schwierigkeiten des Vorhabens legten es jedoch nahe, darüber nicht in Abwesenheit der

[241] Schulte, *Lebenserinnerungen* III, 183 ff.
[242] Aus ähnlichen Gründen blieb auch wieder der Erzbischof von Gnesen-Posen der Konferenz fern. Lill, 72.
[243] *Actenstücke*, 14 f., Lill, 72.
[244] *Actenstücke*, 14. Tarnóczy übersendet den in Fulda versammelten Bischöfen 25 Exemplare der an die Wiener Regierung gerichteten Adresse des österreichischen Episkopates „zur Charakterisierung unserer Lage“, *aaO*, 13 f.
[245] K. Buchheim, *Der deutsche Verbandskatholizismus*, in: *Die Kirche in der Gesellschaft*, herausgegeben B. Hanssler, Paderborn 1961, 66; ders., *Ultramontanismus*; P. Sieberts, *Karl Fürst zu Löwenstein*, Kempten 1924, 243. — Bei der Bischofsweihe Eders im Salzburger Dom 1876 gedachte der Festprediger, Bischof Rudigier von Linz, des alten Primastitels im Zusammenhang mit den gleichzeitigen Bedrückungen der Kirche in Deutschland, vgl. Pfülf, *Ketteler* III, 303 f.
[245a] Vgl. J. Lentzenweger, *Sancta Maria de Anima — Erste und zweite Gründung*, Wien—Rom 1959, 81.

österreichischen Bischöfe zu verhandeln[246]. Der Universitätsplan hatte ursprünglich auch bei diesen Zustimmung gefunden. 1851 hatte sich Rauscher gegenüber dem Bischof von Münster in diesem Sinne geäußert[247] und 1863 begrüßte er nochmals die Initiative, die vom allgemeinen Katholikentag in Aachen 1862 in dieser Angelegenheit ergriffen worden war, wenn Rauscher auch die gewaltigen Schwierigkeiten nicht übersah[248]. Die meisten Bischöfe Österreichs hatten jedoch auf eine Zuschrift des Grafen Brandis, des Vorsitzenden des in Aachen gegründeten Universitätskomitees, nicht mehr geantwortet. Vor allem nicht die Bischöfe mit slawischen Diözesanen. Eine katholische Universität für ganz Deutschland — obwohl seit 1856 auch Salzburg als Ort für diese in der Diskussion auftauchte — mochte in der Tat mit dem großdeutschen politischen Programm verbunden erscheinen und auf die Ablehnung der Slawen stoßen.

Auch Schwarzenberg hatte diesmal geschwiegen. Das Jahr 1860 erscheint als ein Einschnitt in seiner staatspolitischen Entwicklung: Im Schnittpunkt mehrerer Patriotismen stehend — des reichisch-deutschen, des österreichischen und des böhmischen — fand er mit mehreren anderen Vertretern des böhmischen Adels, daß die Slawen nicht die ihrer Zahl entsprechende parlamentarische Vertretung in Österreich erhielten und daß ihre Benachteiligung das friedliche Zusammenleben der Völker in der Monarchie behindere. Während Rauscher den österreichischen Zentralismus bejahte, wurde Schwarzenberg ein Befürworter der föderativen Lösung des österreichischen Reichsproblems und damit ein Anhänger des sogenannten Böhmischen Staatsrechtes[248a]. Die national gesinnten Deutschen empfanden diese Einstellung im Adel und hohen Klerus geradezu als Option für das Tschechentum. So auch — wenigstens aus späterer Rückschau — der langjährige Vertrauensmann des Kardinals und spätere Altkatholik Professor Dr. Joh. Friedr. von Schulte[249]. Schwarzenberg hatte, als er Salzburg mit Prag vertauschen mußte, diese Entwicklung in etwa kommen gesehen. Es werden aber auch andere Motive für Schwarzenbergs mangelndes Interesse an einer gesamtdeutschen katholischen Universität im Spiele gewesen sein. Sicher wußte er auch um die ablehnende Einstellung zu diesem Plane des von ihm sehr geschätzten Döllinger. Dazu kam, daß er gerade in jenen Jahren um den katholischen Charakter der Prager Universität, deren Kanzler er als Erzbischof war, besorgt sein mußte. Sein Eintreten für eine neu zu gründende katholische Universität hätte als Kapitulation vor der Prager Aufgabe erscheinen können[250]. Die Zurückhaltung Schwarzenbergs gesamt-

[246] Lill, 77.
[247] Wolfsgruber, *Rauscher*, 549.
[248] Zum folgenden vgl. Wolfsgruber, *Schwarzenberg* II, 575 ff.
[248a] So schreibt 1861, nachdem Österreich durch das Februarpatent eine zentralistische Verfassung erhalten hatte, das vom Kardinal abhängige tschechische katholische Blatt „Pozor“: „Soll auch fortan die ganze Regierung bei jenen sieben Millionen Deutschen verbleiben, oder sollen sich nach Recht und Gerechtigkeit alle Nationen in dieselben teilen?“ zit. nach Wolfsgruber II, 479.
[249] *Lebenserinnerungen* III, 183 ff.
[250] Ihm lag ein Gutachten des bekannten Prager Fundamentaltheologen Prof. Ehrlich aus dem Jahre 1859 vor, worin dieser schreibt: „Statt daher erst eine kath. Universität zu gründen, die wohl nur ein frommer Wunsch bleiben werde, seien die noch dem Namen nach kath. Universitäten zu wirklichen katholischen zu machen. Prag sei berufen, hierin voranzugehen ...“, Wolfsgruber II, 285 f. — Die Prager Provinzialsynode von 1860 trat in diesem Sinne für eine Wiederbelebung des kath. Charakters der heimischen Universität ein, vgl. *Die Beschlüsse des Provinzial-Concils von Prag im Jahre Christi 1860. Aus dem Lateinischen übersetzt* ... von J. Wawřik, Prag 1864, 78 ff. (Darin „*IX. Hauptstück: Von der Universität*“).

deutschen (und zentralistisch österreichischen) Belangen gegenüber infolge der nationalen Verhältnisse seiner Kirchenprovinz, die der großdeutsch gesinnte Mainzer Bischof Ketteler nicht verstehen konnte, hinderte nicht, daß der Kardinal anläßlich des Vatikanischen Konzils noch einmal so etwas wie eine führende Rolle innerhalb des deutschen Episkopates spielte.

In Fulda beschlossen die Bischöfe, fortan regelmäßig am Grabe des hl. Bonifatius zusammenzukommen[251]. Die österreichischen Bischöfe sind im 19. Jahrhundert bei keiner Fuldaer Konferenz erschienen. Sie waren 1869, als die zweite dieser Versammlungen zusammentrat, wie bereits 1867, durch den Kulturkampf im eigenen Lande völlig beansprucht[252]. Man beschloß zwar, sie immer wieder einzuladen, doch unterblieb dann die Ausführung[252a]. Der einzige Anlaß, der österreichische und deutsche Bischöfe nochmals zusammenführte, war das I. Vatikanische Konzil. In Rom bildeten sich Zusammenschlüsse von Episkopaten, die durch Nationalität oder Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kulturkreis bedingt waren. Die römischen Zusammenkünfte der Deutschen und Österreicher waren jedoch — dies ist sofort einschränkend zu bemerken — keine geschlossenen nationalen mehr, indem auch nichtdeutsche Bischöfe Österreichs, ja eine Zeitlang auch der ungarische Episkopat hierbei versammelt waren. Anderseits aber fanden sich auch Deutschschweizer ein[253]. Gleichwohl fühlte sich ein der alten Reichstradition noch gefühlsmäßig verbundener Bischof wie Ketteler von diesem Beisammensein auch national angetan, wenn er schreibt: „Daß auch die ungarischen Bischöfe an dieser Versammlung teilnahmen, war mir als eine teure Erinnerung an die lange Verbundenheit zwischen Deutschland und Ungarn von hohem Werte. Dieses deutsche Gefühl hätte es mir unmöglich gemacht, dieser Versammlung fernzubleiben, so lange ich ihr mit der vollsten Freiheit meines eigenen Gewissens angehören konnte[254]". Die Einheit der östereichisch-deutschen Gruppe — wie auch anderer Gruppen — wurde aber durch den Kampf um die Infallibilität des Papstes und die damit gegebene Aufteilung der Konzilsteilnehmer in eine Majorität der Infallibilisten und in eine Minorität der Antiinfallibilisten in Mitleidenschaft gezogen. Die Anhänger der Dogmatisierung blieben den Beratungen, die unter dem Vorsitz Schwarzenbergs tagten, bald fern; aber diese waren nur wenige: Der deutsche, österreichische und ungarische Episkopat war in seiner Mehrheit antiinfallibilistisch eingestellt, in der Hauptsache jedoch nur aus Gründen der Opportunität[255].

Den wenige Monate vorher in Fulda vereinigten Bischöfen hatte bereits die von Schwarzenberg verfaßten Desideria patribus Concilii proponenda vorgelegen und dort Beifall gefunden[256]. Sie haben die dort vorhandene Stimmung gegen die Opportunität

[251] Über die Bedeutung dieser 1867 geschaffenen Einrichtung vgl. Lill, 79 f.
[252] Lill, 84: „wegen innenpolitischer Hindernisse".
[252a] Zur Konferenz im Jahre 1870 erfolgte bereits keine Einladung mehr, Lill, 100.
[253] Wolfsgruber III, 227 ff., Fr. Engel-Janosi, *Österreich und der Vatikan 1846—1918* I, Graz 1958, 162.
[254] Pfülf, *Ketteler* III, 63.
[255] Wolfsgruber III, 192 ff.
[256] Ebd. i. Pfülf, *aaO*, 26 ff.; Hudal, *Vatikanbotschaft*, 201; Lill, 88 f.; Schwarzenberg an Tarnóczy vom 4. 10. 1869: „Wie mir der Erzbischof von München sagte, welchen ich vor und nach der Fuldaer Versammlung sprach, finden sie dort Beifall", vgl. Wolfsgruber III, 195. — Die Desideria Schwarzenbergs — gerade vom Standpunkt des II. Vaticanums aktuell — beziehen sich auf Gegenstände des kirchlichen Rechts und Lebens, so u. a. die Forderung nach einer Indexreform, einem Codex juris,

einer Definierung des Dogmas noch verstärkt, und haben wahrscheinlich die Abfassung einer ähnlichen Denkschrift des deutschen Episkopates mit angeregt. Neben Schwarzenberg, der allgemein als Wortführer der Minoritätsgruppe des Konzils galt — innerhalb der die österreichisch-deutsche wiederum als die stärkste galt, ihre Adressen dienten auch anderen Gruppen zum Vorbild — machte sich jedoch immer mehr die führende Rolle des wissenschaftlich-theologisch überlegeneren Rauscher bemerkbar[257]. Dieser wurde auch der Vorsitzende des inzwischen gebildeten internationalen Komitees der Antiinfallibilisten, in dem vor allem Franzosen und Amerikaner vertreten waren[258].

Schwarzenberg hatte im Vorbereitungsstadium des Konzils noch versucht, als Gegengewicht gegen die von ihm als einseitig empfundene Berufung von Maier (Regensburg), Molitor (Speyer) und der Würzburger Professoren Hettinger und Hergenröther als Konzilskonsultoren noch die Hinzuziehung der Tübinger Kuhn und Hefele, vor allem aber Döllingers zu erreichen[259]. Selbst als eine offizielle Berufung Döllingers nicht mehr zu erwarten war, bemühte er sich während einer Unterbrechung seiner Romreise in München noch persönlich darum, daß der Gelehrte sich wenigstens als privater Ratgeber in Rom zur Verfügung halte. Noch wenige Tage vor der Konzilseröffnung wiederholte der Kardinal von Rom aus sein Angebot an Döllinger, das dieser jedoch immer ablehnte[260]. Der Gefolgsmann und spätere Biograph Döllingers, J. Friedrich, hat es später dem „Österreicher" Schwarzenberg hoch angerechnet, daß er es gewesen sei, der die Kurie auf die einseitige Auswahl von Vertretern der Jesuitenschule hingewiesen habe, während die deutschen Bischöfe diese hingenommen hätten[261]. Wie schon in der Güntherangelegenheit, so zeigte sich auch hier Schwarzenberg nochmals als Protektor der „deutschen" katholischen Wissenschaft, beraten — wie es scheint — von dem Güntherianer J. H. Löwe, Professor der Philosophie an der Prager Universität[262].

Das persönliche Sichkennenlernen der deutschen und österreichischen Bischöfe während des Konzils hat nachher gelegentlich zum Austausch von Höflichkeiten und während des preußischen Kulturkampfes zu Bekundungen der Solidarität geführt[263], eine gemeinsame Beratung kam — wie gesagt — nicht mehr zustande. Doch haben die Kardinäle der beiden Kaiserstaaten, die ungarischen mit eingeschlossen, noch bei den Konklaven der Jahre 1903 und 1914 Besprechungen geführt[263a].

Das lebendigste Interesse an Österreich und die kirchliche Lage daselbst scheint — wenn wir von den Breslauer Fürstbischöfen absehen — unter den deutschen Bischöfen Ketteler gehabt zu haben. Die innere Gefährdung des

Brevierreform, größeren Einfluß der Laien. „Man überlasse den theol. Schulen, was ihnen zugehörig. Insbesondere definiere man nicht die Infallibilität. Schwere Übel würden daraus kommen für die Gläubigen und für die Ungläubigen", Wolfsgruber III, 192.
[257] Engel-Janosi, *aaO*, 160.
[258] Pfülf, *a.a.O.*, 70 ff.; Wolfsgruber III, 252.
[259] Wolfsgruber III, 196; Hefele wurde im Juni 1869 Bischof von Rottenburg und somit Konzilsvater.
[260] *aaO*, 197; Friedrich, *Döllinger* III, 498, 509 ff.
[261] *aaO*, 455 f.
[262] Wolfsgruber III, 244.
[263] Siehe oben Anm. 217 ff.
[263a] Vgl. Engel-Janosi, *aaO*, II, 32 f., 37; 183 ff.

österreichischen Katholizismus war auch ihm nicht verborgen geblieben, er glaubte daher seine guten Dienste anbieten zu müssen. So vermittelte er 1868 im Kampf gegen die österreichische Konkordatsschule. Durch den Minister von Hessen-Darmstadt, v. Dalwigk, ließ Ketteler den österreichischen Reichskanzler v. Beust wissen, daß er auf die Opposition des österreichischen Episkopates mäßigend einwirken wolle, wenn die Wiener Regierung Zugeständnisse an die kirchliche Auffassung mache. Als vorbildliche Kompromißlösung weist er auf das hessische Schuledikt von 1832 hin. Gewiß war Ketteler enttäuscht, daß der antikirchliche Liberalismus sich des katholischen Österreichs hatte bemächtigen können; aber er vertritt die Auffassung, daß der konfessionelle Charakter eines Staates nicht auf die Dauer konkordatsmäßig gesichert werden könne, entscheidend seien doch die inneren Kräfte der Kirche. Daher ist Ketteler von der Opposition der österreichischen Bischöfe gegen die Regierung nicht besonders angetan. Darüber hatte er im Frühjahr 1868 einen brieflichen Gedankenaustausch mit Kardinal Schwarzenberg[264]. Ergreifend, wie Ketteler — ehedem selbst ein Wortführer der Minorität am Vaticanum — sich um die Haltung Schwarzenbergs sorgt, nachdem dieser mit der Verkündigung der Konzilsdekrete hatte auf sich warten lassen. Am 16. Februar 1871 schreibt er an den Kardinal: „Gestatten Sie mir ... den Ausdruck eines tiefinnigen Herzenswunsches, daß es Ihnen nämlich gefallen möge, die Konzilsbeschlüsse mit voller Unterwerfung und in Apostolischer Demut zu publizieren, und indem ich Sie ersuche, mir in aller Freundschaft diese Bitte zu verzeihen, verharre ich ...[265]"

Bereits früher wurde angedeutet, daß Schwarzenberg sich als Beschützer Günthers und seines Systems betätigte, und daß diese Philosophie von ihren Anhängern auch unter einem nationalen Gesichtspunkt gewertet sein wollte. Auch der Kardinal trug diesem Umstand Rechnung, obwohl natürlich das rein wissenschaftliche Anliegen einer zeitgemäßen Glaubensbegründung und das persönliche Treueverhältnis zu seinem ehemaligen Lehrer für ihn im Vordergrunde stand. Die Rolle eines „Protektors der deutschen Wissenschaft" war ihm und Kardinal Diepenbrock von einigen Güntherianern, besonders von Baltzer in Breslau, auch zugedacht[266].

Als in Rom die Untersuchung gegen die Schriften Günthers eingeleitet worden war — die Anklage war von Geissel und Rauscher ausgegangen —, schaltete sich Schwarzenberg durch ein Schreiben vom 13. August 1852 an Pius IX. ein. Diepenbrock war um Mitunterzeichnung gebeten worden. Domkapitular Förster von Breslau, der Vertraute Diepenbrocks, äußerte damals, daß Schwarzenberg sich durch diesen Schritt den Dank der Kirche und der deutschen Wissenschaft verdient habe. Schwarzenberg, der damit eine schwere Verantwortung auf sich genommen zu haben glaubte, bemühte sich, ins Einvernehmen mit den Bischöfen zu gelangen, die der Güntherschen Lehre nahestanden. So trat er vor allem in Verbindung mit dem ihm persönlich gut bekannten Tarnóczy, der als ehemaliger Dogmatikprofessor am meisten Sachkenntnis in dieser Angelegenheit besaß[267]. An diesen — als Primas? — war 1853 Baltzer mit

---

[264] Pfülf, *Ketteler* II, 403; Vigener, *Ketteler*, 522 ff.; dazu auch Kettelers Äußerung zu Graf Friedrich Thun, dem Bruder Leo Thuns, *ebd.*

[265] Wolfsgruber III, 267; Schwarzenberg hatte die Dekrete am 11. 1. 1871 veröffentlicht.

[266] Baltzer an Günther vom 13. 7. 1852 vgl. Wenzel, *aaO*, 125.

[267] Wolfsgruber II, 376 ff.

dem Gedanken herangetreten, eine von mehreren Bischöfen unterzeichnete Eingabe nach Rom zu senden[268]. Schwarzenberg sieht aber unter den dafür in Betracht kommenden Bischöfen „viel zu wenige, die mit Kenntnis und Auktorität zugleich ausgerüstet sind, um ein wahres Gewicht in die Wagschale zu legen[269]". Er meint, außer mit Salzburg und Breslau, nur mit der Bereitschaft von Trier und Münster rechnen zu können[270].

Für die gemeinsame Eingabe hatte auf Wunsch Schwarzenbergs der bekannte Wiener Güntherianer Joh. Em. Veith einen Entwurf geliefert, worin es heißt, daß die Prinzipien der Güntherschen Philosophie „zum Besten der Kirche Deutschlands" erhalten werden müßten. Die römischen Konsultoren hätten „die Verhältnisse Deutschlands wohl ins Auge zu fassen, (damit) den Protestanten nicht der geringste Anlaß gegeben werde, zu triumphieren[271]". Diesen Gedanken machte sich Schwarzenberg zu eigen und er schrieb in diesem Sinne an die Bischöfe Arnoldi (Trier) und Müller (Münster)[272]. Es sei an der Zeit, „daß diejenigen Mitglieder des deutschen Episkopates, welche das wissenschaftliche Bedürfnis ihrer Kirchen tiefer durchschauen, durch gemeinsame ehrerbietige Vorstellungen darauf hinwiesen, wie bedenklich und folgenschwer es sein würde, die Prinzipien eines wissenschaftlichen Systems zu verdammen, von welchen die Stimmführer des Protestantismus bereits eingesehen und öffentlich erklärt haben, daß dem letzteren dadurch die Spitze geboten werde, indem der strenge und wesentliche Gegensatz des Katholizismus gegen jede protestantische Grundlehre gerade in diesem die vollkommenste Darstellung finde[273]".

Die Verantwortung eines Kirchenführers für die gesamtdeutschen kirchlichen Belange tritt hier deutlich zutage[274]. Bischof Arnoldi von Trier stimmte mit Schwarzenberg im Grunde überein, doch meinte er, daß es nur darauf ankäme, die Güntherschen Prinzipien zu retten, denn „einiges dürfte nicht ohne Zensur davonkommen[275]". Die persönliche Anwesenheit Schwarzenbergs in Rom anläßlich der Verkündigung des Immakulatadogmas 1854, die der Kardinal auch zur Fürsprache für Günther nützte, ließ den Plan eines gemeinsamen bischöflichen Schrittes verfallen[276]. Die Gegnerschaft gegen das Günthersche System war jedoch in Deutschland stark, zumal auch die Kardinäle Geissel und Rauscher und seit 1855 auch Reisach in Rom dazu gehörten. Baltzer, der Günther in Rom zu verteidigen suchte, bemühte sich 1856 nochmals um

---

[268] Wenzel, 132.

[269] Wolfsgruber II, 407.

[270] *aaO*, 411.

[271] *aaO*, 412.

[272] 24. 8. 1854, *aaO*, 413 f.

[273] *Ebd.*

[274] Schwarzenbergs Diktion unterscheidet sich jedoch von Veiths Entwurf durch die Unterdrückung der nationalkirchlichen Terminologie. Wo Veith von der „Kirche Deutschlands" spricht, wählt der Kardinal die Wendung „die Kirchen (Diözesen) Deutschlands", Wolfsgruber II, 413; Hock in Wien spricht 1853 vom Streit um Günther, „welcher im Schoße der deutschen Kirche eine Spaltung zu bereiten drohe", *aaO*, 384. — Wie Schwarzenbergs nationale Funktion auch von anderen erkannt wurde, zeigte das Schreiben des Rektors der Anima in Rom, Dr. Alois Flir, vom 11. 6. 1856 an den Kardinal. Darin heißt es: „Wenn Ew. Eminenz durch ein Wort ! eim Heiligen Vater die Schriften Günthers in meine Hand legen, werde ich für die möglichste Schonung deutscher Wissenschaft mich verbinden." *aaO*, 427 f.

[275] *aaO*, 414 f.

[276] *aaO*, 417 ff.

Eingaben von Bischöfen zugunsten des Angeklagten. Es scheinen jedoch nur noch Förster, Arnoldi und Schwarzenberg dies getan zu haben[277]. Tarnóczy, der sich diesmal nicht mehr dazu entschließen konnte, enttäuschte Günther tief: „So benimmt sich der sogenannte Primas von Deutschland, der während eines Dezenniums Professor der Dogmatik gewesen und daher wissen sollte, wie es in Deutschland aussieht mit der kirchlichen Wissenschaft[278]." Der nationale Aspekt und Schwarzenbergs Rolle in der Angelegenheit wird von dem leidenschaftlichen Baltzer nochmals hervorgekehrt, als dieser unmittelbar nach der erfolgten Indizierung der Schriften Günthers am 27. Januar 1857 an Günther folgendermaßen sich ausläßt: „Die Eminenz in Prag ist nicht bloß Ihnen, sondern auch sich selbst es schuldig, die Sache durch die höchste Region in Hand zu nehmen; ich meine, durch den Kaiser selbst sich diplomatisch schützen zu lassen und die Promulgation zu hintertreiben. Aber er muß Aug in Aug mit dem Kaiser referieren ... Wäre ich ein solcher Fürst, wahrlich Sie sollten Schutz haben. Wie fühle ich jetzt die Wahrheit des Döllingerschen Wortes über die Notwendigkeit des Festhaltens der Idee einer deutschen Kirche mit einem Primas an der Spitze ...[279]"

Abgesehen von der Frage einer deutschen katholischen Universität sind im Zusammenhang mit der katholischen Wissenschaft noch zwei Vorkommnisse auf gesamtdeutscher Ebene zu erwähnen, mit denen die Hierarchie sich zu befassen hatte. 1862 unterbreitete der Wiener Nuntius De Luca allen Bischöfen Deutschlands den Plan zur Gründung eines Vereins für Unterstützung und Förderung der katholischen Wissenschaft, Literatur und Tagespresse in Deutschland und empfahl zu diesem Zwecke eine Versammlung von bischöflichen Delegierten in Würzburg. Schwarzenberg entsandte dorthin seinen theologischen Berater, Professor Sales Mayer O.Cist., und stellte das Eintreffen noch anderer Prager Professoren — Constantin von Höfler und A. Gindely — in Aussicht. Aus der Sache wurde jedoch nichts, Schwarzenberg war diesem Unternehmen auch nicht ohne Vorbehalten gegenübergestanden, da er mit dem Überwiegen der Vertreter der Neuscholastik rechnete[280].

Die 1863 von Döllinger in München geleitete Versammlung katholischer Gelehrter erregte dagegen das Mißtrauen der Kurie und die deutschen Bischöfe wurden durch die Nuntien von Wien und München aufgefordert, sich zu äußern, unter welchen Bedingungen solche Zusammenkünfte künftighin stattfinden sollten. Schwarzenberg und Tarnóczy brachen hierbei eine Lanze für die freie Entfaltung der katholischen Wissenschaft[281]. Beim Mangel an österreichischen katholischen Wissenschaftlern hat Schwarzenberg auch nach 1866 Ausschau nach Philosophen und Theologen in Deutschland gehalten, die für eine Berufung nach Prag in Frage kämen[282]. Der Kardinal wollte sogar, daß an der von Döllinger für den 25. August 1870 nach Nürnberg berufenen Gelehrtenversammlung Sales Mayer, den er auch beim Konzil bei sich gehabt hatte, und der Güntherianer Prof. Löwe teilnähmen. Mayer war in Nürnberg anwesend, doch weigerte er sich mit anderen, die von Döllinger vorbereitete Erklärung gegen das bereits definierte Dogma der Infallibilität zu unterzeichnen[283].

Mehrmals wurde im Verlaufe der Darstellung ersichtlich, wie die Wiener Nuntiatur gesamtdeutsche kirchliche Aufgaben wahrnahm. Es war die Rede von dem tätigen Interesse des Nuntius Viale Prelà bei der Vorbereitung der Würzburger Bischofsversammlung. Persönliche Freundschaft bestand zwischen ihm und Erzbischof Geissel seit der Münchener Zeit der beiden. Zuvor schon war Viale Prelà Vertreter des Papstes beim Kölner Domfest 1848 gewesen[284]. 1850 erschien derselbe wieder in der Rheinmetropole, um seinem Freunde das Kardinalsbirett aufzusetzen[285]. 1856 vermittelte er die Bekanntschaft zwischen Geissel und Kardinal Rauscher, auch ein Besuch Geissels in Wien und am Kaiserhofe kam zustande, wobei dieser Gast der Nuntiatur war[286]. In den badischen Kirchenangelegenheiten weilte Viale Prelà 1851 in Freiburg und Karlsruhe. Er empfahl dem Erzbischof Vicari, Ketteler zum Koadjutor zu nehmen, für welchen Fall das Domkapitel auf die Ausübung seines Wahlrechtes nach dem Tode Vicaris verzichten sollte[287]. 1854 wurde der Wiener Nuntius vom hessischen Minister v. Dalwigk auch in die Verhandlungen mit dem Maizer Bischof hineingezogen[288]. Viale Prelà weilte wieder 1855 beim Bonifatiusjubiläum in Fulda, eine dort eingetretene Erkrankung hinderte ihn, auch an der Feier in Mainz teilzunehmen[289]. Die Zuständigkeit der Wiener Nuntiatur für die Ostgebiete des neuen Bismarckreiches erlosch erst 1875[290].

Als es 1848 schien, daß eine deutsche Zentralregierung in Frankfurt zustande kommen werde, unterbreitete der Münchener Internuntius Sacconi bei der Kurie den Vorschlag, daß dort eine eigene Nuntiatur errichtet werde, weil eine solche über die kirchlichen Verhältnisse Deutschlands besser informieren würde als die Nuntiaturen von Wien und München. Die Münchener Nuntiatur hätte in diesem Falle aufgelöst werden müssen[291].

7. *Katholisch und großdeutsch*

Die Zusammenhänge zwischen Katholizismus und Großdeutschtum sind wohl der weitaus bekannteste Teilaspekt unseres Themas. Wenn auch von einer Gleichsetzung des großdeutschen Programms mit den politischen Vorstellungen der Katholiken Deutschlands und Österreichs nicht gesprochen werden kann, so läßt sich doch sagen, daß zumindest im Jahre 1848 und in den unmittelbar folgenden anderthalb Dezennien die allermeisten politisch sich äußernden Katholiken Großdeutsche im Sinne eines

---

[277] *aaO*, 425, 427 f.
[278] an Prof. Löwe in Prag vom 10. 6. 1856, vgl. P. Knoodt, *Anton Günther* II, Wien 1881, 301.
[279] zit. nach Wenzel, 126 f.
[280] Wolfsgruber II, 577.
[281] *aaO*, 577 f.
[282] Wolfsgruber III, 160 f.

[283] *aaO*, 261 f.
[284] Pfülf, *Geissel* I, 487 ff.
[285] *aaO*, II, 19 ff.
[286] *aaO*, 262; „Das persönliche Bekanntwerden Ew. Eminenz mit Card. Rauscher betrachte ich unter mehr als einem Gesichtspunkte als höchst wichtig für das Wohl der Kirche in Deutschland", ebd.
[287] Vgl. Vigener, *Ketteler*, 200 ff.
[288] *aaO*, 253.
[289] *Katholik*, N. F. Bd. XI/1 (1855) 528 ff.
[290] Lill, 124.
[291] *aaO*, 45.

unter österreichischer Führung stehenden Deutschlands gewesen sind. Viele namhafte Katholiken Deutschlands haben sich in diesem Sinne geäußert, wie Diepenbrock, Ketteler, Buß, Reichensperger, Janssen u. a. Die Motive für diese Einstellung reichen von den rein nationalen und politischen bis zu kirchlich-bekenntnismäßigen, in den meisten Fällen wohl um die Verbindung beider. Eine seelische Macht war noch immer die von romantischen Vorstellungen umglänzte Idee des alten Reiches, dessen Erneuerung angestrebt wurde. Sein katholisch-universales Kaisertum schien den Katholiken im österreichischen Kaiser fortzuleben, so daß für sie kein Zweifel bestand, wem die Führung des wiederhergestellten Reiches zustehen soll. Unter dem Eindruck des nationalen Enthusiasmus von 1848 hat auch die junge demokratische Volksidee stärkeren Einfluß auf die Gemüter der Katholiken gewonnen. Ein Niederschlag davon findet sich sogar — wie wir gesehen haben — im Einladungsschreiben des Erzbischofs Geissel zur Bischofskonferenz in Würzburg. Döllinger verbindet den geschichtlichen, universalen Reichsgedanken und den herderschen Volksbegriff. Am geschichtlichen föderativen Nationsbegriff aber werden die Katholiken lange festhalten.

Von Anfang an scheint jedoch auch die Frage des religiösen Bekenntnisses eine Rolle zu spielen. Ein gemeinsames deutsches Reich vermag der inneren und äußeren Stärkung der katholischen Kirche in Deutschland förderlich zu sein. Deutlich setzte sich diese Überlegung in politische Entscheidung um, als im Herbst des Jahres 1848, bei der Verhandlung der Verfassungsfrage im Frankfurter Parlament, die Gefahr des Ausschlusses Österreichs aus Deutschland drohte[292]. Bei einer Gesamtbevölkerung des Deutschen Bundes von 43 Millionen betrug der Anteil der Katholiken 23 Millionen (52,5 %), ohne Österreich aber standen 11 Millionen Katholiken 20 Millionen Protestanten gegenüber, vor allem mußten sich die 6—7 Millionen Katholiken Preußens der evangelischen Mehrheit und Führung des Staates ausgeliefert fühlen. Dazu war noch ein protestantisches Erbkaisertum zu erwarten. Eine solche Perspektive führte „fast alle überzeugten Katholiken und selbst einen Teil der kirchlich freien Katholiken" den Großdeutschen zu[293]. Bei diesem Anlaß kommt es zur Ausbildung des Gegensatzes „großdeutsch" und „kleindeutsch". Wir setzen hier die weitere politische Entwicklung als bekannt voraus: die Vorgänge im Reichsparlament, die Reaktion Österreichs unter Ministerpräsident Felix Schwarzenberg, die Übernahme der Reichsregierung durch die Kleindeutschen, das Scheitern der nationalstaatlichen Revolution infolge der Ablehnung der Kaiserwürde durch den preußischen König Friedrich Wilhelm IV., der Plan einer engeren, von Preußen geführten deutschen Union, die jedoch in einen weiteren Bund mit Österreich treten sollte; schließlich der diplomatische Gegenstoß Schwarzenbergs gegen die hegemonialen Pläne Preußens und die Wiederherstellung des Deutschen Bundes unter dem Vorsitz Österreichs (1850), der darauffolgende gespannte Dualismus der beiden deutschen Großmächte, bis 1866 die militärisch-politische Entscheidung gegen Österreich fiel und damit auch gegen die „großdeutsche" Lösung der deutschen Frage[294].

[292] Vgl. § 2 und 3 der neuen Bundesverfassung: § 2) Kein Teil des Deutschen Reiches darf mit nichtdeutschen Ländern zu einem Staat vereinigt sein. § 3) Hat ein deutsches Land mit einem nichtdeutschen Land dasselbe Staatsoberhaupt, so ist das Verhältnis zwischen beiden Ländern nach den Grundsätzen der reinen Personalunion zu ordnen.

[293] Vgl. Fr. Meinecke, *Radowitz und die deutsche Revolution*, Berlin 1913, 168 f; Srbik, *Deutsche Einheit* II, 326.

Bei aller gesamtdeutschen Einstellung der politisch tätigen Katholiken ist jedoch ihre Haltung in den schwierigen Einzelfragen im Verhältnis Österreichs zu Deutschland vor 1850 nicht einheitlich. Der „Katholische Verein" der Abgeordneten in Frankfurt hatte sich nur die Durchsetzung der kirchlichen Freiheit zum Ziele gesetzt; als im Dezember 1848 sein kirchenpolitischer Zweck erfüllt schien, löste er sich auf[295]. Ein politischer Ausschuß des „Katholischen Vereins" hatte sich allerdings mit den Verfassungsproblemen, wie sie die Stellung Österreichs zum Reich aufwarfen, befaßt. Der preußische Katholik und Staatsmann Radowitz, in Frankfurt der Vorsitzende der katholischen Parlamentarier, der anfangs für den Einschluß Österreichs in das Reich war, wurde angesichts der unüberwindlichen Schwierigkeiten sogar Kleindeutscher, der die nationalpolitischen Notwendigkeiten nicht mit konfessionellen Fragen verquicken wollte[296]. Andere kleindeutsche Katholiken waren Fürst Felix Lichnowsky, Max von Gagern, L. von Beckedorff und der Breslauer Geistl. Rat Rintel[297]. Döllinger vermied es auf dem Katholikentag zu Linz 1850, die noch umkämpfte staatspolitische Form der deutschen Einheit zu erörtern[298]. Es fehlte auch nicht an katholischen Großdeutschen, die Österreich Partikularismus zum Schaden gesamtdeutscher Interessen vorwarfen, so Reichensperger in Frankfurt[298a].

Im folgenden wollen wir der Verbindung des Katholischen mit dem großdeutschen Gedanken nachgehen und dabei Personen, Zentren und Organe ins Auge fassen. In das Frankfurter Parlament waren auch Priester, selbst Bischöfe gewählt worden: Diepenbrock, Döllinger, Dieringer, Förster, Friedrich, Geissel, Ketteler, Knoodt, Müller, J. W. Braun, Ruland, Smets, Thinnes, Sprißler, Knenze. Aus Österreich kamen: Albert Jäger OSB (Innsbruck), Josef Feßler (Brixen), Alois Flir (Innsbruck), Vinzenz Gasser (Brixen), Beda Pieringer OSB (Kremsmünster), Jodok Stülz (St. Florian), a Prato (Meran), Franz Werner (St. Pölten) und Beda Weber OSB (Meran). In der Mehrzahl bekannte Namen, wie wir sehen. Von bedeutenden katholischen Laien waren vertreten: August Reichensperger (Köln) und die Professoren F. J. Buß (Freiburg), Gfrörer (Freiburg), Lasaulx (München), Phillips (München). Neben die Politiker treten die Geschichtsschreiber.

Einer der enthusiastischsten katholischen Großdeutschen begegnet uns in Franz Joseph von Buß (1803—1878), Professor der Rechte in Freiburg i. Br. und volkstümlichster Führer der katholischen Bewegung in Baden, dessen Bedeutung vor allem auf

[294] Dazu Srbik I—IV; Th. Schieder, *Vom Deutschen Bund zum Deutschen Reich*, in Gebhard-Grundmann, *Handbuch der deutschen Geschichte* III, Stuttgart [8]1960, 125 ff.

[295] Vgl. F. Schnabel, *Der Zusammenschluß des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848* (Heidelberger Abhandlungen zur mittleren und neueren Geschichte, 29. Heft), Heidelberg 1910, 98 f.; Srbik I, 454 f.

[296] Meinecke, *aaO*, 209 ff., 216, 352 f. (Relativität der politischen Wahrheit).

[297] Schnabel, aaO, 117 ff.; K. Repgen, *Frankfurter Nationalversammlung* in LThK [2]IV, 259 ff.; J. Grisar, *Das preußische Unionsprojekt und die Katholiken Preußens 1849—1850*, in *Stimmen der Zeit*, 113 (1927), 380 ff.

[298] K. Buchheim, *Ultramontanismus*, 67.

[298a] Schnabel, 107.

sozialpolitischem Gebiete lag[299]. Buß vertrat in Frankfurt die Wiederherstellung des alten Kaisertums und er ließ keinen Zweifel, daß die Krone dem österreichischen Kaiser gebühre. Er unterhielt enge Beziehungen zu Wien und suchte die in Südbaden noch lebendigen Gefühle der Anhänglichkeit an das Haus Österreich für die großdeutschen Ziele zu mobilisieren. Im Dezember 1848 begab er sich zum jungen Kaiser Franz Joseph I. nach Olmütz. Felix Schwarzenberg gewann ihn dort für seine Idee vom Siebzigmillionenreich, einer von Österreich geführten mitteleuropäischen Macht, die Deutschland und das gesamte Österreich, auch mit seinen nichtdeutschen Gebieten, umfassen sollte[300]. Buß trat für die Volkswahl des deutschen Kaisers ein, fand jedoch damit wenig Echo bei den katholischen Politikern, wie sich am Katholikentag zu Breslau 1849 zeigte. Nicht nur war ihnen der Gedanke eines demokratischen Kaisertums fremd, die Direktorialidee mit wechselndem Vorsitz schien ihnen damals der deutschen Staatenwirklichkeit gemäßer zu sein. Es waren dies vor allem Männer des Görreskreises und die aus diesem hervorgegangenen „Historisch-politischen Blätter", wie Lasaulx und Phillips, aber auch Reichensperger. Döllinger hält die Wiederherstellung des alten katholischen Kaisertums in einer Zeit der verfassungsmäßig verankerten Parität der Konfessionen nicht mehr für geraten[301]. Nach 1850, als das Ringen um die Hegemonie in Deutschland wieder einsetzte, hat Buß in seiner schwungvollen, fast schwärmerischen Art Österreich und seinen jungen Kaiser als den Hort der deutschen Einheit und zugleich kirchlichen Freiheit gefeiert, wie dies sichtbar in begeisterten Reden und Toasts bei den auch auf österreichischem Boden abgehaltenen allgemeinen deutschen Katholikentagen zum Ausdruck kam. Wie Buß sprach sich in Frankfurt auch August Reichensperger für den Zusammenschluß mit dem ungeteilten Österreich aus. Lasaulx dagegen wollte den engen Anschluß Österreichs an Deutschland durch ein völkerrechtliches Bündnis, ganz im Sinne des Vermittlungsvorschlages des Kleindeutschen Heinrich von Gagern, bewerkstelligen[302].

Stellt sich für die Katholiken Deutschlands die großdeutsche Frage als die nach der politischen Verbindung mit dem Kaiserstaat Österreich, so stellt sie sich für die Österreicher auch als die Gemeinschaft des deutschen Volkes ohne die hindernden Schranken, wie sie im Vormärz bestanden hatten. Hier bemerken wir, wie ein lange angestautes Bedürfnis nach geistigem Austausch und persönlicher Begegnung erfüllt werden möchte. Von den österreichischen katholischen Großdeutschen ist der Südtiroler Benediktiner, Gymnasiallehrer und Schriftsteller Beda Weber (1798—1858) der bekannteste. Bei ihm verbindet sich der ausgeprägte Tiroler Heimatsinn mit dem neuen Nationalbewußtsein, angeregt vom Erlebnis der italienischen Volksgrenze, und mit der alten Reichsidee. Vom Wahlkreis Bozen wird Weber 1848 in das Frankfurter Parlament entsandt. In seinem — öfters zitierten — Wahlaufruf heißt es: „Tirol und Österreich in innigem Anschluß an Deutschland soll meine, soll eure Losung sein. Mit inniger Liebe schließen wir uns an Deutschland an, von dem wir zu unserem

[299] Vgl. F. Dor, *F. J. Ritter von Buß*, Freiburg i. Br. 1911; J. Dorneich, *Die politische Entwicklung des jungen Buß*, in *Hist. Jahrbuch* 45 (1925), 293 ff., Srbik III, 11; R. Lange, *Buß* in LThK ²II, 801 f.
[300] Schnabel, *aaO*, 107 ff.
[301] *aaO*, 110, 116.
[302] *aaO*, 99 ff.

Schaden schon so lange durch schwere Zölle getrennt waren. Ein großes, einiges, starkes Deutschland, das kühne Wort unseres vielgeliebten Erzherzogs Johann soll der leitende Gedanke unserer deutschen Herzen an der Grenzmark von Italien sein ... Und sollen wir einen Kaiser wählen zu Frankfurt, so ist es Österreich, dem unsere Stimmen gelten. Wir wollen mit Preußen, aber nicht für Preußen stimmen, weil es unmöglich ist, ein anderes deutsches Oberhaupt zu denken als ein österreichisches[303]." In Frankfurt trat Weber, nachdem anfangs 1849 für ein deutsches Kaisertum Österreichs keine Aussicht bestand, verwirklicht zu werden, für die direktorale Spitze als Übergang zum Kaisertum ein[304].

Das Erlebnis der deutschen Einheit wurde bei ihm in Frankfurt schmerzlich beeinträchtigt durch die weltanschauliche und religiöse Zerrissenheit des Volkes, wie sie sich bei den Debatten in der Paulskirche offenbarte. Wie bei vielen anderen Katholiken verfestigte sich bei ihm die Überzeugung, daß ohne die Glaubenseinheit die nationale Einheit nicht gewährleistet sei. Auch er beschwört „die deutsche Vorzeit, wo innige Anhänglichkeit an Christus und seine Kirche die beste Zentralgewalt zur Einheit des Heiligen Deutschen Reiches gewesen". Solche Gedanken drängten sich ihm bei der großen Fronleichnamsprozession in Frankfurt 1848 auf, an der so viele deutsche Stämme und Landschaften durch ihre katholischen Parlamentsabgeordneten vertreten waren: „Eine Kircheneinigkeit vor der Reichseinheit." Er schreibt darüber: „Ich sah ernste, feste Männer, die sich eben erst näher kennengelernt, sich nach derselben (Feier) umarmen im Gefühle katholischer Brüderlichkeit[305]."

Die deutsche Eintracht auf dem Grunde der Glaubenseinheit tritt ihm auch auf dem ersten deutschen Katholikentag in Mainz entgegen, dem Weber und andere katholische Abgeordnete der Paulskirche, wie Döllinger u. a., einen Besuch abstatteten[306]. Am 4. Okt. sprach er dort tief bewegt einige Begrüßungsworte: „Bei dieser Versammlung, da fühlte ichs in tiefster Seele: kein Preußen, kein Österreich, kein Bayern mehr; ein Deutschland, geeinigt in der Heiligkeit, Einheit, Wahrheit unserer Kirche. Retten muß uns aus der Zersplitterung und Zerrüttung eine Macht: die Macht der öffentlichen Meinung des katholischen Volkes, die sich hier wahrhaft kundgibt[307]."

Beda Weber war von der Eintracht und Brüderlichkeit unter den Menschen überwältigt, er sah ihre nationale und religiöse Wurzel, die letztere aber war ihm die tiefste und entscheidende. Bei diesem Grunderlebnis war der Gedanke einer parteienmäßig eingeengten katholischen nationalen Politik noch fern. Bei aller Überzeugung von der fundamentalen Bedeutung des religiösen Glaubens für die nationale Einheit wendet sich Weber jedoch entschieden gegen die Instrumentalisierung der Religion für nationale Ziele, wie sie der religiös ausgehöhlte Nationalismus des 19. und

[303] Vgl. J. E. Wackernell, *Beda Weber 1798—1858 und die tirolische Literatur 1800—1846*, Innsbruck 1930, 326 f.; Srbik, *Deutsche Einheit* II, 344; J. Weingartner, *Beda Webers Weg aus Tirol in die Paulskirche und zum Kaiserdom*, in *Hochland*, 32/1 (1934/35), 417—435; H. Scharp, *Beda Weber (1798—1858)*, in *Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte*, 12 (1960), 214—234.
[304] Schnabel, 109.
[305] B. Weber, *Charakterbilder*, 347 zit. nach Weingartner, *aaO*, 425 f.
[306] Von Österreichern fanden sich in Mainz ein: Flir, Lienbacher, Stülz, Weber; vgl. *Verhandlungen Mainz 1848*, 38. (So im folgenden die Abkürzung für die Verhandlungsberichte der allg. deutschen Katholikentage, das Erscheinungsjahr ist in den meisten Fällen das darauffolgende Jahr.)
[307] *aaO*, 63 ff.

20. Jahrhunderts öfters versuchen wird[308]. Der Südtiroler großdeutsche und katholische Aktivist wurde — wie bekannt — in Frankfurt festgehalten, indem ihm die Pfarrei beim Dom, der Krönungsstätte der alten Kaiser, übertragen wurde. Als Stadtpfarrer belebte er Frankfurts pfarrliches Leben, er organisierte das katholische Verbandswesen und nahm die Restaurierung des Kaiserdoms in Angriff. 1853 gründete er das Frankfurter katholische Kirchenblatt und 1855 das großdeutsche politische Organ „Deutschland", das jedoch 1858 wieder einging.

Es wird nicht verwundern, wenn bei den Männern des Wiener Güntherkreises die Bekämpfung des josefinischen Kirchensystems mit dem Bekenntnis zum großdeutschen Gedanken einhergeht. Dies wurde bereits sichtbar, als wir von dieser Schule als der „deutschen Theologie" jener Zeit sprachen. Die Priesterschriftsteller Michael Häusle, Emanuel Veith und Sebastian Brunner, die in die publizistischen Auseinandersetzungen des Revolutionsjahres eingriffen, sind Großdeutsche. Veith wurde Schriftleiter des „Aufwärts", des „Volksblattes für Glaube, Freiheit und Gesittung". Für weitere Kreise berechnet war der „Österreichische Volksfreund". Brunner, der „österreichische Görres", gründete 1848 die „Wiener Kirchenzeitung"[309]. In seinen „Gedanken während der Revolution 1848 — Das einige Deutschland" beschwört er den religiösen Glauben als das Wahrheitsfundament der echten Freiheit und der deutschen Einheit[310].

In St. Pölten wirken die Theologieprofessoren Franz Werner und dessen Schüler, der später so bekannt gewordene Verfasser der „Geschichte der katholischen Theologie", Carl Werner. Dieser gab 1848 seiner Begeisterung für die deutsche Einheit Ausdruck in einem Gedicht auf „die deutschen Farben" schwarz-rot-gold[311]. Franz Werner († 1866), eine geistig und politisch ungemein rührige Natur[312], wird von einem Zeitgenossen als „deutsch von der Fußsohle bis zum Scheitel" charakterisiert[313]. Nachdem er im kirchenpolitischen Ringen gegen den staatskirchlichen Josefinismus Enttäuschungen erlebt hatte, wird er 1848 zum Politiker und Rufer nach der deutschen Einheit. Er wird in das Frankfurter Parlament gewählt. In seiner Wahlrede zu Melk forderte Werner „den innigsten Anschluß der einigen großen Monarchie Österreich an Deutschland"[314]. Das Frankfurter Erlebnis läßt ihn harte Worte der Kritik am verflossenen Metternichschen System finden, dem er vorwirft, die deutschen Geschichts- und Literaturstudien gewissenlos vernachlässigt und „uns recht eigentlich um unsere ganze Zukunft in Deutschland betrogen" zu haben[315]. Die deutsche Einigung sieht er

[308] So stellt er sich gegen die These von G. Diezel, der von der katholischen Kirche die politische Aufgabe der deutschen Einigung erwartet, da nach seiner Meinung die protestantischen Richtungen zu einer solchen politischen Aktion nicht fähig seien; B. Weber, *Cartons aus dem deutschen Kirchenleben*, Mainz 1858, 379.
[309] Hosp, *Sturmjahr*, 57 f., Pritz, *aaO*, 42.
[310] *Woher? Wohin? Geschichte, Gedanken, Bilder und Leute aus meinem Leben*, N. F. III, Regensburg 1866, 309 ff.
[311] Pritz, 49.
[312] *aaO*, 53 ff.
[313] *aaO*, 101.
[314] *aaO*, 56.
[315] zit. nach Pritz, 55.

sowohl durch die Ansprüche Preußens als auch durch den österreichischen Zentralismus des Ministerpräsidenten Schwarzenberg gefährdet[316].

Mehrere Presseorgane stellten sich in den Dienst der großdeutschen und proösterreichischen Ziele[317]. Neben den „Historisch-politischen Blättern" in München waren es das „Deutsche Volksblatt" in Stuttgart, die „Deutsche Volkshalle" in Köln, das von Beda Weber begründete kurzlebige „Deutschland" in Frankfurt und schließlich das „Mainzer Journal", hinter dem der Mainzer katholische Kreis um Domkapitular Heinrich und Moufang stand. Das katholische Mainz galt überhaupt in den fünfziger Jahren als der „Vorposten Österreichs" in Deutschland[318]. Hier wurde publizistisch am entschiedensten für Österreichs deutschen Primat gefochten. Österreichs Leistung erschien dem „Mainzer Journal" und dem Frankfurter „Deutschland" in verklärtem Lichte[319].

Der Glorifizierung Österreichs auf Grund der romantischen Vorstellung vom alten Kaisertum entsprach bei diesen Großdeutschen eine ablehnende Kritik an Preußen. Die gleichzeitige großdeutsche Geschichtsschreibung eines Gfrörer und Ficker, später eines Onno Klopp, zeichnete Preußen als Widersacher des Reichs. Vor diesem zeitgeschichtlichen Hintergrund wurde auch der bekannte Streit der Historiker Sybel und Ficker um das mittelalterliche Reich ausgetragen[320]. Buß äußerte, daß „Ehre, Würde und Größe des Vaterlandes" nicht durch Preußen verbürgt werde[321]. Antipreußisch waren vor allem das „Mainzer Journal" und „Deutschland"[322]. Srbik verneint, daß bei dieser „katholischen Opposition gegen Preußen" konfessionell-kirchenpolitische Gründe ausschlaggebend gewesen seien[323]. In der Tat hatte die Regierung Friedrich Wilhelms IV., vor allem die preußische Verfassung von 1850, die für die Freiheit der katholischen Kirche einen beachtlichen Fortschritt darstellte, den Katholiken Grund zur Klage genommen. Dennoch fehlte beim Gegensatz großdeutsch—kleindeutsch, wie Srbik auch festhält, nicht die „weltanschauliche Grundlage", nämlich die Idee des alten deutschen Kaisertums, deren Sinn — wie „Deutschland" sich ausdrückt — nur ein katholischer sein kann[324].

Bei solchem Zusammenhang lag es wiederum nahe, daß das großdeutsche Programm mit der katholischen Bewegung der Zeit in Verbindung gebracht wurde. Der konfessionelle Gegensatz gibt der nationalpolitischen Konzeption eine zusätzliche Begründung. Preußen, in dem die Katholiken eine Minderheit sind, werde letztlich der Kirche doch nicht den Schutz gewähren können, wie dies Österreich vermag. Ein protestantisch geführtes Deutschland galt es daher zu verhindern[325]. Vom katholisch-

[316] *aaO*, 62, 64, 72 f.
[317] E. Freys, *Weber* in LThK ¹X, 767; H. Schnee, *Die Zeitung „Deutschland" (1855—1858), ein Beitrag zur Geschichte des polit. Katholizismus in Deutschland im 19. Jahrhundert*, in *Hist. Jahrbuch*, 52 (1932), 477 ff. Srbik II, 322 f.
[318] Vigener, *aaO*, 340 ff.
[319] Srbik, *aaO*, 323.
[320] Vgl. Srbik, *Geist und Geschichte vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart* II, München—Salzburg 1951, 33 ff.
[321] Schnabel, *aaO*, 107.
[322] Srbik, Deutsche Einheit II, ebd.
[323] *aaO*, 321.
[324] Schnee, *aaO*, 482.
[325] Srbik III, 10.

universalistischen Gedanken her glaubte man, auch den zentralistischen Nationalstaat ablehnen zu müssen, wie er nach dem Vorbild der italienischen nationalen Bewegung von den deutschen Nationalliberalen erstrebt wurde. Buß hatte 1849 die föderative Gliederung auch als die dem germanischen Wesen entsprechendere gefordert[326], diese garantiere besser die Freiheit. So erschien den katholischen Großdeutschen der geschlossene Nationalstaat nicht als höchstes Gut. Ja, am Breslauer Katholikentag 1849 sprach Pfarrer Himioben aus Mainz in deutlicher Gegenüberstellung zum Nationalismus des „Jungen Deutschland" von einem katholischen Patriotismus: „Die katholische Kirche hat kein begrenztes Vaterland[327]." Übernationale Bündnisse auf bekenntnismäßiger Grundlage sind diesen kein fremder Gedanke. J. E. Jörg, der Herausgeber der „Historisch-politischen Blätter", trat z. B. 1854 für einen katholischen Bund zwischen Österreich und Frankreich ein als Gegengewicht gegen eine protestantisch-orthodoxe Gruppierung von England, Preußen und Rußland[328].

Gelegenheiten, für das großdeutsche, den Primat Österreichs einschließende Ideal zu demonstrieren, bieten vor allem die Jahresversammlungen der jungen katholischen Vereine, die später sogenannten Katholikentage. Srbik hat mit einem gewissen Recht davon gesprochen, wie die katholische Vereinsbewegung auch ein Hebel der großdeutschen Gesinnung gewesen sei[329]. Besonders auf den in Österreich abgehaltenen deutschen Katholikentagen kommt es zu Kundgebungen des großdeutschen Gedankens, freilich in enger Verbindung mit der Huldigung vor Österreichs und Habsburgs katholischer Mission. Auf den ersten Jahresversammlungen stand die kirchliche Freiheit und katholische Einheit betont im Vordergrund, diese seien eine Voraussetzung der deutschen Einheit[330].

In Mainz 1848 gilt ein Trinkspruch auch der intensiv verstandenen „Einheit des deutschen Elements und des katholischen Elements". „Wir haben einen Volksstamm in unserem deutschen Vaterlande, — ruft der Kölner Delegierte, an die Tiroler Abordnung gewendet — der die Vereinigung dieser Elemente in sich verwirklicht hat; ich meine das Tiroler Volk, das deutscheste und katholischste unter allen, die sich Deutsche nennen[331]." Buß, der Präsident dieses ersten Katholikentages, verkündet, daß die nächste Generalversammlung in Wien stattfinden werde[332]. Wenn auch die besonders gefährdete Lage der katholischen Vereinsbewegung in der österreichischen Hauptstadt diese spontane Ankündigung verursacht hatte, so kam doch der „ungeheure Beifall", mit dem die Versammlung diese aufnahm, auch aus der gesamtdeutschen Stimmung, die über dieser Tagung lag[333]. Die innenpolitische Lage Österreichs

[326] Schnabel, *aaO*, 111.
[327] *Verhandlungen Breslau 1849*, 16.
[328] Srbik, *aaO*, 321.
[329] Srbik I, 454.
[330] Der Gedanke, daß die nationale Einheit und Freiheit die kirchliche Freiheit voraussetze, kehrt öfters wieder. So Döllinger am Katholikentag zu Regensburg 1849: „Nur um so viel wird Deutschland einiger werden, als die Kirche vorher freier geworden." *Verhandlungen Regensburg 1949*, III; Dr. Michelis (Paderborn) in Salzburg 1857: nur die Rückkehr zur kirchlichen Einheit könne die zukünftige Größe Deutschlands verbürgen. *Verhandlungen Salzburg 1859*, 74.
[331] *Verhandlungen Mainz 1848*, 91.
[332] *aaO*, 69.
[333] Buß: „Wir werden hineinziehen nach Österreich, wir werden von den Alpen bis zur Nordsee eine große Laienmission halten", *ebd.*

erlaubte jedoch diese geplante Fahrt nach Wien vorerst nicht. Insgesamt tagten von den bis 1867 abgehaltenen allgemeinen deutschen Katholikentagen sechs auf österreichischem Boden: Linz (1850), Wien (1853), Linz (1856), Salzburg (1857), Prag (1860), Innsbruck (1867).

Von Bekundungen großdeutscher Gefühle und Gedanken auf solchen Tagungen seien einige angeführt. In Breslau 1849 betonte der Linzer Delegierte, Kaplan v. Pflügl: „Österreich . . . denke noch oft an das alte schöne Deutschland vom adriatischen Meer bis an die Ostsee zurück, wenngleich man es von dem einigen Deutschland ausgeschlossen habe[334]." In Regensburg 1849 erhob sich bei der Erwähnung des Namensfestes Kaiser Franz Josephs I. durch den Vorsitzenden die ganze Versammlung „wie unwillkürlich ergriffen und rief dem jugendlichen Kaiser ein nicht endenwollendes Lebehoch" zu[335]. Döllinger warnte jedoch, die katholische Sache mit Fragen der politischen Gestaltung Deutschlands in Verbindung zu bringen. Es war die Zeit, da Radowitz mit dem Plan der preußischen Union hervortrat[336]. Besonders hoch ging die Stimmung für Österreich und seinen Kaiser, als im Herbst 1850 der Katholikentag zum ersten Male in Österreich und zwar in Linz zusammentrat, zumal Franz Joseph I. durch die Aprilverordnungen dieses Jahres die letzten Fesseln des josefinischen Systems beseitigt hatte. Dieser Weg nach Österreich, in die Richtung auf die Kaiserstadt, mobilisierte alles, was in der Sehnsucht nach dem Reich mitschwang, wenn man auch beim Überschwang der Huldigungen auch die gegenüber dem Gastlande gebotene Höflichkeit wird berücksichtigen müssen. Der Mainzer „Katholik" feierte das Ereignis mit den Worten: „Die Mauer, die von dem halben Deutschland des Ostens uns abschnitt, ist gefallen; die Katholiken des Kaiserstaates und die Katholiken des Reiches haben sich wiedergesehen nach langen Jahren unnatürlicher Absperrung[337]."

Allen voran an Enthusiasmus sprach wieder Buß: „Ich bin in Österreich und schwelge hier im Wohlgefühl der Heimat . . . Über ein halbes Jahrtausend waren wir Schwarzwälder Österreicher und, meine Herren! das Gefühl der Zusammengehörigkeit lebt bei uns so kräftig und tief, als selbst im Stamme, der das Glück hat, unter Österreichs kaiserlichem Hause zu leben. Das haben große Institutionen: sie erziehen, sie bilden die Völker auf Jahrtausende. Wer vermöchte das Gedächtnis, die Treue an das Reich bei uns Siedlern an dem grünen Rhein vertilgen? Wir sind das Reichsland! Am Rhein haben sich die großen Geschicke der Weltgeschichte ein Jahrtausend ausgefochten bis zur neuesten Zeit, das Kaiserhaus an der Spitze dieser Bewegung, — und mein Hoffen und mein Gebet ist, es möge wieder diese Geschicke in die Hand nehmen, es möge die Fahne der Neugestaltung des großen Mittelreichs Europas und der Welt vortragen. Meine Herren! die Sehnsucht hat mich nach Österreich getrieben, das Heimweh nach der Heimat des Reichs . . .[338]" Dr. Eberhard aus Trier, der spätere Bischof, feierte Franz Joseph I. gar als den „legitimen Nachfolger" Karls des Großen. „Er ist der von Gott auserwählte und der von Gott auserlesene Träger der

[334] *Verhandlungen Breslau 1849*, 123.
[335] *Verhandlungen Regensburg 1849*, 171, 177.
[336] *aaO*, 110.
[337] zit. nach Kissling, *Katholikentage* I, 279 f.
[338] *Verhandlungen Linz 1850*, 136 f.

großen Idee des katholischen Glaubens . . ., der auf dem Throne der deutschen Kaiser sitzt, wenn er auch nicht geradezu Kaiser der Deutschen genannt wird . . .[339]." In seinem Gruß an die Versammlung sprach der Linzer Katholikenführer Ritter v. Hartmann von Österreich, „das sich aus Deutschland nicht herausdrängen läßt, das für Deutschland gelitten und geblutet hat"[340]. Man wird die Wahl Hartmanns zum Vorsitzenden des nächsten Katholikentages, der 1851 wiederum in Mainz stattfand, in Zusammenhang mit diesem großdeutschen Erlebnis bringen müssen.

Döllinger hatte auch in Linz wieder vor allzu weitgehenden politischen und kirchenpolitischen Erwartungen gewarnt und den Enthusiasmus etwas gedämpft. Als 1853 der Katholikentag endlich in Wien abgehalten werden konnte, schlugen die Wellen der Kaiserbegeisterung verständlicherweise wieder hoch. Doch hat diesmal Buß, der politischen Wirklichkeit Rechnung tragend, mehr auf die historische und moralische Bedeutung des Kaisertums hingewiesen: „Wir tagen in dem Reiche, welches der geistige Erbe des Heiligen Römischen Reiches ist . . . es ist politisch untergegangen, moralisch besteht es in der Nation, wir haben es in der Form unserer heiligen Religion. Wir verehren im Kaiser von Österreich allerdings nicht mehr den politischen Kaiser Deutschlands; doch bei aller Treue und Liebe, welche Sie Ihren Einzelregierungen entgegenbringen, wird es verstattet sein, daß die Pietät aller guten Deutschen tränenvoll sich zurückwendet nach dem Grab dieses Reiches . . . aber was wir noch haben, es ist die Seele des Kaisertums deutscher Nation, es ist das Schirmamt der katholischen Kirche . . ." Aber nun: „Wir erbitten von dem Schirmherrn lediglich die Intervention des guten Beispiels: und er hat sie uns gegeben[341]." Auch diese Kaiserromantik erschien einigen als zu überspannt, als zu politisch und schien der Loyalität gegenüber den Landesfürsten der deutschen Teilnehmer in gefährlicher Weise nahezutreten. Daher warnte Dr. Michelis aus Paderborn: „Wir wollen die Einheit Deutschlands, wir wollen das Ziel unserer sehnlichsten Wünsche nicht um den Preis eines Treuebruchs, nicht durch eine Sünde[342]." Professor Buß mußte sich auf Verlangen des Grafen Joseph Stolberg sogar entschuldigen, da er durch seine leicht mißdeutbaren Äußerungen gegen den unpolitischen Charakter des katholischen Vereins verstoßen habe[343].

In Linz 1856 sprach Dr. Michelis (Paderborn) vom „katholischen Deutschland" im unpolitischen kirchlichen Sinne; ein Ausdruck, der später sehr geläufig geworden ist, der allerdings nach 1866 immer weniger Österreich einschloß[344].

Da 1857 die Erlaubnis der preußischen Regierung zur Abhaltung des Katholikentages in Köln zu spät kam, ging man wieder nach Österreich, nach Salzburg. Hier

[339] *aa*O, 111 f. — Während des Katholikentages fand die feierliche Übertragung der vor der Revolution geretteten ungarischen Krönungskleinodien in die Hofburg statt, was für die von der Sakralität des alten Reiches angetanen deutschen Gäste ein tiefes Erlebnis bedeutete, *aa*O, 55, 62.
[340] *aa*O, 46.
[341] *Verhandlungen Wien 1853*, 81—89; Kissling, *aa*O, 288 ff.
[342] *Verhandlungen Wien 1853*, 195.
[343] *Ebd.*; König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, an den man die Verhandlungsschrift über die Linzer Tagung 1850 gesandt hatte, antwortete: „Es hat meine volle Anerkennung, daß der Verein an der christlichen Lehre über den Ursprung jedweder Autorität und Gewalt auf dieser Erde festhält", *Verhandlungen Linz 1856*, X f.
[344] *aa*O, 112.

erhielt Pfarrer Thissen aus Köln rauschenden Beifall, als er sagte: „Wir kennen kein Deutschland ohne Österreich, wir in den nördlichen Gegenden haben für diese Überzeugung gerne Spott und Hohn auf uns genommen, als man das ganze Deutschland uns nahm und eine Chimäre anstatt des großen Vaterlandes hinsetzen wollte[345]." Über die österreichfreundliche Stimmung im katholischen Rheinland und in Westfalen hatte sich der Wiener Hofkaplan Michael Häusle während seiner Teilnahme am Katholikentag in Münster 1852 überzeugen können[346].

Die stärksten Sympathien für Österreich waren jedoch in Mainz anzutreffen, das als Bundesfestung auch eine österreichische Garnison hatte[347]. Der jüngere „Mainzer Kreis" um Moufang, Heinrich und Haffner, dessen Sprachrohr das „Mainzer Journal" war, ließ sich in seinem Glauben an Österreich durch nichts erschüttern. Selbst die Einführung der liberalen Verfassung in Österreich sah man hier unter dem Gesichtspunkt des Vorsprungs vor Preußen[348], was auch den Absichten des österreichischen Kanzlers Beust entsprach. Auch die Niederlage bei Königgrätz 1866, die Kündigung des österreichischen Konkordates und die Errichtung des Deutschen Reiches 1871 zerstörten die Hoffnungen der Mainzer nicht. Moufang rief 1867 in Innsbruck aus: „Sollten die Wogen der Revolution wie eine Sündflut alles bedecken, dann werde die Arche Noahs aus österreichischem Holze gebaut[349]." Zuvor, am 28. Januar, hatte das „Mainzer Journal" die Erwartung ausgesprochen, daß der österreichische Kaiserstaat das „deutsche Reich des Kulturkampfes" überwältigen werde[350]. Und 1876 wird Moufang in München resigniert feststellen, daß der Ausschluß Österreichs nicht das sei, „was wir (1848) gehofft haben"[351].

Etwas gedämpfter war naturgemäß die großdeutsche Stimmung, als man 1860 in Prag tagte[352]. Der Vorort Freiburg i. Br., der die Einladung nach Prag hinausgehen ließ, sprach von der „hochberühmten Königsstadt und Metropole des mit Deutschland seit langen Jahrhunderten verbrüderten Böhmens"[353]. Man scheint sich dort nicht im gleichen Maße auf dem Boden des Deutschen Bundes — zu dem Böhmen gehörte — gefühlt zu haben, wie dies in den Alpenländern der Fall war. Der Besuch „aus dem Reiche" war auch gering. Über der Prager Tagung lag zudem der Schatten der Ereignisse in Italien, die Besetzung des Kirchenstaates durch die Piemontesen, die gefährdete Lage des Papstes begann immer mehr die deutschen Katholiken zu

[345] *Verhandlungen Salzburg 1857*, 145.
[346] Hosp, *Sturmjahr*, 82 f.; für Westfalen vgl. auch Vigener, 72 und G. Schreiber, *Westfälische Wissenschaft, Politik, Publizistik im 19./20. Jahrhundert — Franz Hülskamp (1833—1911) und sein Kreis* (Westf. Forschungen, 8) 1955, 87 f.
[347] Pfarrer Himioben aus Mainz am Katholikentag in Linz 1856: „Wir hören in den Straßen von Mainz österreichische Nationallieder von früh bis abends, aber wir hören sie nie anstimmen, ohne daß sich nicht auch in uns der Gedanke regt: Gott erhalte . . ."; zehn Jahre später — am Katholikentag zu Innsbruck 1867 — bezeugt der Mainzer Vertreter das gleiche, *Verhandlungen Linz 1856*, 93; *Verhandlungen Innsbruck 1867*, 70.
[348] Vigener, 533 ff.
[349] zit. nach Vigener, 528.
[350] zit. nach Vigener, 682 Anm. 3.
[351] zit. nach Buchheim, *Ultramontanismus* 269 f.
[352] Bereits in Linz 1850 war für 1851 Fulda oder Prag in Aussicht genommen worden, jedoch war die Tragfähigkeit beider Ortsvereine damals noch zu gering, Kißling, 280.
[353] Kißling, 378.

beschäftigen. Der Nationalgedanke mußte hier auch deshalb zurücktreten, weil in Prag der Katholikentag auch für die tschechischen Katholiken offen stehen mußte. Es war das einzige Mal in der Geschichte der deutschen Generalversammlungen, daß diese in zwei verschiedennationalen Sektionen tagte[354].

In Aachen 1862 erklärte man — bewegt von der Reichsüberlieferung dieses Ortes — „jeden Versuch einer Zerstückelung Deutschlands ... für einen verdammenswürdigen Frevel". Die Versammlung protestierte „gegen den Ausschluß des katholischen Kaiserhauses aus Deutschland"[355].

Das Bestreben Preußens, den Dualismus zu beenden und Deutschland unter seiner Führung zu organisieren, wurde von den großdeutschen Katholiken als Rechtsbruch empfunden und verurteilt. So schreibt in Frankfurt der bekannte Historiker Johannes Janssen, während im Jahre 1866 die Entwicklung zur militärischen Entscheidung treibt: „Im Lager Benedeks ist jetzt nicht bloß Österreich, nicht bloß Deutschland, sondern das gesamte europäische Recht für Generationen. Gott gebe Sieg![356]" Ähnlich äußert sich Kardinal Rauscher von Wien in einem Hirtenschreiben vom 16. Dezember 1867: „... Seit Karl dem Großen war dieses Österreich mit dem Geschicke Deutschlands verbunden ... es gibt aber auch kein europäisches Völkerrecht mehr, das Faustrecht ist zurückgekehrt[357]."

Die Katholiken Deutschlands fürchteten außerdem, in der Abtrennung Österreichs ihres stärksten politischen Rückhaltes in Deutschland verlustig zu gehen[358]. Der Bruderkrieg schien in das Zwielicht des Konfessionskrieges zu geraten. Manche Katholiken Preußens, der katholischen Westgebiete vor allem, gerieten in den Widerstreit des Gewissens[359]. Ketteler versicherte nach dem Prager Frieden in einem Schreiben an Kaiser Franz Joseph I., daß die katholischen preußischen Soldaten bei aller äußeren Loyalität und Tapferkeit die Sache innerlich verabscheut hätten[360]. Es sollen im Rheinland sogar Katholiken sich geweigert haben, dem Mobilisierungsbefehl gegen Österreich Folge zu leisten[361]. In Mainz — so versichert der Mainzer Delegierte am Katholikentag in Innsbruck 1867 — sei in den Unglückstagen viel für Österreich gebetet worden und „Millionen Tränen" seien für dasselbe geflossen[362]. Kein Wunder, wenn der Ausgang der Schlacht bei Königgrätz 1866 eine allgemeine Niedergeschlagenheit im deutschen Katholizismus zur Folge hatte.

Noch einmal kam es auf österreichischem Boden zu einer gemeinsamen Demonstration des deutschen und österreichischen Katholizismus. Wir erinnern uns auch,

---

[354] *Verhandlungen Prag 1860.*
[355] Zit. nach Kißling, 388.
[356] An Frau Emilie Herder, Freiburg i. Br., *Janssens Briefe*, herausgg. Ludwig v. Pastor I., Freiburg i. Br. 1920, 328.
[357] J. Hurch, *Die politische Entwicklung Österreichs im Spiegel der Hirtenbriefe in den Jahren 1860 bis 1875* (Wiener phil. Dissertation 1947) 31.
[358] Vigener, 471 f.
[359] G. G. Windell, *The catholics and german unity 1866—1871*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1954, 6.
[360] Vigener, 490, 492.
[361] Windell, *aaO.*
[362] *Verhandlungen Innsbruck 1867*, 70; v. Hertling berichtet von der „tiefen und leidenschaftlichen Erbitterung, mit der man im Lager der Großdeutschen ... den Gang der Dinge verfolgte". *Lebenserinnerungen* I, 160.

wie dem Schicksal von 1866 zum Trotz der Episkopat wieder gesamtdeutsche Bischofskonferenzen vorzubereiten begann und damit den Erzbischof von Salzburg beauftragte. Bereits 1865 war Innsbruck als Tagungsort für das kommende Jahr vorgesehen gewesen. Im Kriegsjahr entfiel die Generalversammlung, aber 1867 ließen sich die Veranstalter nicht hindern, an Innsbruck festzuhalten[363]. Von mehreren Rednern, Österreichern wie Deutschen, wurde nochmals die deutsche Einheit beschworen. Doch lag der Akzent stärker auf der Erhaltung des Deutschtums im katholischen Glauben. Es lag nahe, wiederum Tirol als eine Synthese von Deutschtum und Katholizismus — deren Vereinbarkeit von den Deutschliberalen immer häufiger in Frage gestellt wurde — besonders hervorzuheben. So sagte der Fürstbischof von Brixen, Vinzenz Gasser, in seiner Begrüßungsrede: „Sie stehen auf deutschem und katholischem Boden. Tirol ist in der Heldensage des Mittelalters das klassische Land. Die urdeutsche Bedeutung des freien Mannes und die damit zusammenhängende allgemeine Wehrverfassung ist vielleicht in keinem Lande Deutschlands so treu gewahrt worden, wie in Tirol *(Bravo)* und am Beginn dieses Jahrhunderts hat zur Emanzipation Deutschlands von der fremden Zwangsherrschaft das kleine Land Tirol das Signal gegeben ... Tirol hat durch eine besondere Fügung und Gnade Gottes das unschätzbare Glück, daß die katholische Religion nicht bloß Herzensangelegenheit des einzelnen, sondern Herzensangelegenheit des ganzen Volkes, die Grundlage und seine Seele des nationalen Bestandes ist[364]. Dr. Dietrich Becker aus Speyer rief, nachdem er verkündet hatte, daß im Herzen der Kirche „die Einheit unseres nationalen Lebens ungebrochen" bleibe, die Teilnehmer aus dem Reiche auf, zur Errichtung der Andreas-Hofer-Gedenkkapelle im Passeiertal beizutragen; diese „muß ein Denkmal für die Zusammengehörigkeit des großen alten Reiches werden"[365]. Österreichs deutscher Reichsberuf sei nicht erloschen. Graf Friedrich Thun meint, daß „die Anhänglichkeit des deutschen Volkes an die österreichische Dynastie" in Deutschland „nicht umzubringen" sei[366]. Und der wortgewaltige Tiroler Priester und Politiker Josef Greuter zeichnet in dichterischem Schwung seine Vision: „... an der Stelle (unter dem Kreuz), wo einst der Dulder von Patmos stand, steht die Apostolische Majestät. O, es wird einmal die Zeit kommen — und die Hoffnung ist lebendig in alle deutschen Herzen geschrieben — wo der Adler von Patmos sich erheben, und unter seinem Flügelschlage wird entstehen die deutsche Freiheit im deutschen Reich *(Bravo, Bravo)*[367]."

Es mehrten sich aber auch die Stimmen, die aus dem Ende des großdeutschen Traumes die Folgerungen zu ziehen bestrebt waren und eine realistische Sicht der Dinge an die Stelle bisheriger Gefühlspolitik — denn dies war die großdeutsche Politik in hohem Maße gewesen — zu setzen. Als erster ging bei dieser Neuorientierung Bischof Ketteler voran. Dieser war ein entschiedener Großdeutscher und durch seine Herkunft dem universalen Reichsgefühl noch verbunden. Doch ging er nicht mit der kritiklosen Begeisterung des Mainzer Kreises und des „Mainzer Journals"

---

[363] *Verhandlungen Innsbruck 1867*, XV.
[364] *aaO*, 12.
[365] *aaO*, 26.
[366] *aaO*, 123.
[367] *aaO*, 143.

für Österreich konform[368]. Er beurteilte — wie wir noch sehen werden — die religiöse Potenz der Donaumonarchie skeptischer. 1863 hatte er den österreichischen Kaiser, der vom Frankfurter Fürstentag herübergekommen war, vor dem Mainzer Domportal begrüßt und von der auf der Einigkeit der deutschen Fürsten begründeten Macht Deutschlands gesprochen, damit „im deutschen Volke gesicherte Freiheit, allgemeine Wohlfahrt und wahre Gottesfurcht" befestigt werde[369]. In dem bereits genannten Schreiben an den Kaiser spricht Ketteler nochmals sein großdeutsches Credo aus: „Nicht der Staatenbund, wie wir ihn gehabt haben, sondern nur ein einiges Deutschland mit dem Erben der alten deutschen Kaiserkrone an der Spitze entspricht den wahren Bedürfnissen Deutschlands und der Stellung, die Gott ihm in der Weltgeschichte angewiesen hat[370]." Nach dem Mißlingen des Fürstentages, auf dem Katholikentag zu Frankfurt 1863, möchte aber Ketteler Kundgebungen zugunsten Österreichs vermieden wissen, um die Katholiken Preußens nicht in Konflikt mit ihrer staatsbürgerlichen Loyalität zu bringen[371]. Und nach 1866 sollten die deutschen Katholiken, den veränderten Realitäten Rechnung tragend, in die Zukunft blicken.

In seiner aufsehenerregenden Schrift „Deutschland nach dem Kriege von 1866" bezeichnete Ketteler wohl den Ausschluß Österreichs als Rechtsbruch, die Haltung Preußens als Erfolgsmoral; aber dessen nunmehr errungene Vorherrschaft in Deutschland müsse auch von den Katholiken bejaht werden, zumal Preußen die verfassungsmäßigen Rechte der Kirche achte. Ein Gebot sei jedoch ein „Bruderbund" zwischen Österreich und dem kleineren Deutschland[372]. Bei der im deutschen Katholizismus weit verbreiteten Abneigung gegen Preußens Hegemonie ist es verständlich, wenn Kettelers Richtungweisung viele Katholiken enttäuschte, vor allem in Süddeutschland[373]. Aber er erhielt auch Zustimmung. Die neuerliche Bedrohung vom Frankreich Napoleons III. her erleichterte es vielen Katholiken, sich mit den neuen Gegebenheiten zu versöhnen. Jörgs Stellungnahme in den „Historisch-politischen Blättern" ist dafür bezeichnend[374]. Nach der Reichsgründung 1871 wiederholte Ketteler die Forderung nach einem „festen nationalen Bündnis mit Österreich, dem deutschen Österreich"[375].

Der alten Verbindung mit Österreich wurde noch nach 1871, vor allem in der Kulturkampfzeit, nachgetrauert. Als Gefühlsmacht lebte Österreich in katholischen Gegenden, wie im Schwarzwald und Breisgau, aber auch am Rhein und in Westfalen noch eine Zeitlang weiter[376]. 1871 erklärte am Katholikentag in Mainz Dr. Lingens (Aachen): „Wir Katholiken haben uns nie einverstanden erklärt mit der Scheidung, die zwischen uns und den in Österreich wohnenden Katholiken seit 1866 eingeführt worden ist[377]." Das Fehlen der katholischen Schutzmacht wurde empfunden. So klagte Bischof Hefele von Rottenburg 1875 in einem Schreiben an Kardinal Rauscher: „Seit Österreich aus Deutschland hinausgedrängt ist, geht das Streben, Deutschland zu protestantisieren und uns Katholiken nur noch als Heloten zu dulden, immer sieghaft vorwärts[378]." Dieser fehlende Rückhalt war jedoch für die reichsdeutschen Katholiken ein Ansporn mehr, die eigenen Anstrengungen, die Selbsthilfe zu verstärken. Je mehr aber die Katholiken nach Beendigung des Kulturkampfes im neuen Reich ihre Aufgabe erblickten, desto mehr hatten sie auch Anteil an der wachsenden allgemeinen Entfremdung der „Reichsdeutschen" vom österreichischen Deutschtum. Lediglich auf der Ebene der katholischen Organisationen gab es weiterhin gewisse Gemeinsamkeiten, doch scheinen diese kaum das Bewußtsein der breiten Mitgliederschaft erreicht zu haben.

8. *Österreichs katholischer Beruf*

Wir sahen bereits, wie im Großdeutschtum der deutschen Katholiken neben dem rein national begründeten Einheitswillen traditionelle Sympathien für Österreich und religiös-kirchliche Motive, ja konfessionelle Rücksichten zusammenwirkten. Vor allem haben letztere die Anhänglichkeit an das österreichische Kaisertum genährt. Das katholische Kapital Österreichs erblickte man — das gilt es zu betrachten — in seiner katholischen Überlieferung, in seiner fast geschlossenen katholischen Bevölkerung und in seinem katholischen Kaiser, kurz in seiner katholischen Öffentlichkeit. Hier glaubte man den katholischen Kosmos der romantisch verklärten Gesellschaft des Mittelalters noch anzutreffen oder zumindest den Ansatz für die staatliche Erneuerung Deutschlands aus dem Geiste des alten Glaubens zu besitzen. Um seiner großen, ehrwürdigen Institutionen willen glaubte man an den katholischen Beruf Österreichs und war man bereit, einen Vertrauensvorschuß zu gewähren, nachdem führenden deutschen Katholiken nicht verborgen geblieben war, wie fragwürdig vielfach das innere kirchliche Leben unterhalb dieser bewunderten großen geschichtlichen Form geworden war. Die Haltung des inzwischen innerlich gekräftigten „ultramontanen" deutschen Katholizismus gegenüber Österreich war alles andere als von Minderwertigkeitsgefühlen bestimmt. Es wurde nicht übersehen, daß Österreich das Ursprungsland des josefinischen Staatskirchentums und dessen letzter Hort war. Wir werden diese deutsche katholische Kritik an Österreich noch eigens zu behandeln haben.

Als Bereinigung der josefinischen Vergangenheit und als Grundlegung einer neuen Epoche der Kirchenfreiheit wurde von deutschen Rednern am Katholikentag zu Linz 1850 die von Franz Joseph I. im gleichen Jahre verfügte Aufhebung der staatskirchlichen Beschränkungen gefeiert. In diesem Kaiser, dessen Jugendlichkeit die bei den großdeutschen Katholiken vorhandene, stark gefühlsbedingte Zuneigung noch verstärkte, erblickte man das Symbol großer Erwartungen für die Kirche und ein erneuer-

---

[368] Vigener, 341 ff.
[369] aaO, 484.
[370] Pfülf, *Ketteler* II, 266; Ketteler hätte — wie er sich 1868 gegenüber dem österreichischen Gesandten Bruck in Darmstadt äußerte — es gern gesehen, wenn Österreich bis zum Main vorgedrungen wäre, um dann gemeinsam mit Preußen ein starkes Deutschland zu schaffen, Vigener, 535 f., vgl. auch „Deutschland nach dem Kriege von 1866", 80.
[371] Kißling, 392.
[372] Dazu Vigener, 501 ff., Kißling, 404.
[373] Vigener, 516.
[374] Windell, 93 f.
[375] Pfülf, *Ketteler* III, 258; Buchheim, *Ultramontanismus*, 222.
[376] Windell, 23, 90.
[377] Zit. nach Vigener, 515 Anm. 2.
[378] Wolfsgruber, *Schwarzenberg* III, 380 f.

tes Reich. In ihm sah man das Ideal des hochherzigen, ritterlichen Beschützers der Kirche wiedererstanden[378a]. So spricht Dr. Sepp aus München vom „herrlichen jugendlichen Kaiser", der „die erste Großtat einer katholischen Politik" vollbracht habe[379]. Schell aus Fulda versichert, daß diese Befreiungstat „im katholischen Deutschland die lebhafteste Freude und die wirksamste Sympathie für das gegen die Kirche gerecht gewordene Österreich hervorgerufen" habe[380]. Buß läßt sich vernehmen: Österreich habe den Anfang damit gemacht, sich als Staat unter die Gebote Gottes zu stellen; aber „es hat bei Ihnen übel ausgesehen mit der Anerkennung der göttlichen Gerechtigkeit und Ordnung. Legen wir einen Schleier über die Vergangenheit und blicken wir heiter zu jenem jungen Herrscher empor, dessen Bild mir entgegenstrahlt[381]." Auch an Dr. Eberhards (Trier) Wort von Franz Joseph I. als dem „legitimen Nachfolger Karls des Großen" und den „von Gott ausersehenen Träger der großen Idee des katholischen Glaubens" sei hier nochmals erinnert[382]. Es wird von Österreichs exemplarischem Charakter gesprochen, zumal seit 1852 Konkordatsverhandlungen zwischen Wien und der Kurie liefen. Buß schrieb 1853 an Michael Häusle in Wien: „Mit großer Zuversicht blicket man hier zu Lande auf die segensreiche Entwicklung der kirchlichen Zustände im Kaiserstaat. Sie wird auf Teutschland mächtig zurückwirken[383]." Pathetischer gibt man sich wiederum am Katholikentag in Wien 1853. Österreich sei jetzt — so Dr. Merz aus München — zum Kernland Europas geworden, zur Abwehr gegen gallisches Revolutionsfieber und nordischen Unglauben, gegen die Leidenschaften des Südens, wie gegen byzantinische Starrheit[384]."

Was Franz Joseph I. 1850 eingeleitet hatte, wurde 1855 durch den Abschluß des österreichischen Konkordates besiegelt. Ein Vertrag, der — wie bekannt ist — der Kirche weit entgegenkam und der von den alten Josefinern und den jungen Liberalen als schwere Herausforderung empfunden wurde. Das katholische Deutschland aber jubelte und sah sich in seinen auf Österreich gesetzten Erwartungen bestätigt. So berichtet der kaiserliche Geschäftsträger Dumreicher aus Frankfurt: „Die hiesigen Katholiken äußern sich mit großem Enthusiasmus über Se. Majestät den Kaiser und es zeigt sich klar, daß den Katholiken Deutschlands durch das Concordat ihr Zusammenhang mit Österreich erst recht lebhaft ins Bewußtsein getreten ist." In Rhein-

[378a] Georg von Hertling schreibt in seinen *Erinnerungen aus meinem Leben* I (Kempten—München 1919, 64): „Die Verehrung für Franz Joseph war in der Familie traditionell geblieben; das Bild des jugendlichen Kaisers hatte in dem Wohnzimmer meiner Großmutter gehangen, ich war gleichsam mit ihm aufgewachsen ..."

[379] *Verhandlungen Linz 1850*, 93 ff.; der Münchener Hofprediger Westermayer am Katholikentag in Wien 1853: „Worin hat denn diese geheimnisvolle, die tiefe Sympathie für Österreichs jungen Herrscher ihren Grund? Das Ritterliche, Romantische im Charakter des Kaisers ...", *Verhandlungen Wien 1853*, 80 f.

[380] *Verhandlungen Linz 1850*, 143.

[381] *aaO*, 142.

[382] *aaO*, 111; E. v. Bülow, der Freund Vogelsangs, schreibt (26. 1. 1851) an diesem über den österr. Kaiser als dem „deutschen Kaiser und zugleich Schwert der Kirche", zit. nach Allmayer-Beck, *Vogelsang*, 30.

[383] Hosp, *Briefe von Buß*, im *Hist. Jahrbuch* 48 (1928), 481.

[384] *Verhandlungen Linz 1850*, 183.

preußen habe man geäußert, das Konkordat kröne Franz Joseph I. zum deutschen Kaiser[385].

Das Konkordat wird auf den folgenden, in Österreich stattfindenden Katholikentagen in Linz und Salzburg von den deutschen Delegierten begeistert gefeiert. „Wie zu paradiesischen Gefilden hat es uns hierher gezogen, weil die Anfänge eines neuen Erwachens kirchlichen Lebens zu sehen und zu pflegen sind ... Daß keiner es wage, eine freche Hand anzulegen an die jungfräuliche Braut des Herrn, dafür bürgt ihr ritterlicher Kaiser", läßt sich 1856 Pfarrer Thissen aus Köln vernehmen[386]. Derselbe apostrophiert im darauffolgenden Jahr zu Salzburg Österreich als Hort des katholischen Lebens in Deutschland[387]. In ähnlicher Weise äußern sich das „Mainzer Journal" und die Frankfurter Zeitung „Deutschland"[388].

Von den deutschen Bischöfen hatte Kardinal Geissel bereits 1853 während der Konkordatsverhandlungen vom wohltätigen Einfluß eines solchen Vertragswerkes auf Deutschland geschrieben: „Ein österreichisches Konkordat wird ohne Zweifel für alle deutschen Länder von der größten Tragweite sein, denn wir sehen mit ziemlicher Sicherheit voraus, daß, was in Wien ausgemacht wird, mehr oder weniger in allen Staaten das Muster abgeben werde[389]." Nach der Unterzeichnung des Konkordates schrieb er über Franz Joseph I.: „Möge Gott den hochherzigen Sohn der Cäsaren segnen, welcher den kaiserlichen Beruf eines Schirmvogtes der Kirche so edel zu erfassen und zu erfüllen gewußt hat und weiß[390]."

Das Konkordat hat auch das Selbstbewußtsein österreichischer Katholiken, das vom Josefinismus wie von einem Makel bedrückt war, wieder gestärkt. Rudigier, der Bischof von Linz, sprach am Katholikentag zu Linz 1856 vom Segen des Konkordates auch für die nichtösterreichischen Länder und er sah darin geradezu eine Wiedergutmachung für das in der Vergangenheit von Österreich ausgegangene josefinische Staatskirchentum[391].

Die Wirkung des österreichischen Vertrags mit dem Heiligen Stuhl beschränkte sich nicht nur auf eine Ermutigung für die deutschen Katholiken und den Zuwachs katholischer Sympathien für Österreich — bei allerdings gleichzeitiger stark ablehnender Haltung liberal-demokratischer und protestantischer Schichten —, es beeinflußte auch einige Abkommen zwischen deutschen Staaten und der Kirche zugunsten der letzteren. Unter dem Eindruck des österreichischen Konkordates verhandelte Ketteler erfolg-

[385] Vgl. E. Weinzierl-Fischer, *Zeitgenössische Polizei- und Diplomatenberichte über das Konkordat von 1855*, in *Mitteilungen des österr. Staatsarchivs* 9 (1956), 181 f. Der Diplomat berichtet weiter: während die Reformierten, Liberalen und Demokraten sich ablehnend äußerten, würden die Lutheraner folgern, daß sie nun auch ihrerseits gegenüber den protestantischen Regierungen eine größere Unabhängigkeit beanspruchen könnten; dagegen erhoffte sich die Gothaer Partei, d. h. die Anhänger der preußischen Union, vom Konkordat eine Entfremdung Österreichs von Deutschland, *ebd.*

[386] *Verhandlungen Linz 1856*, 51.

[387] *Verhandlungen Salzburg 1857*, 37.

[388] Vgl. das „Mainzer Journal" v. 13. Febr. 1858: Österreich habe mit dem Konkordat „seinen Aufbau ganz und gar auf die göttliche Ordnung, Offenbarung und Gnade gegründet", zit. nach Vigener, 346.

[389] Geissel an Viale Prela v. 17. 3. 1853; Pfülf, *Geissel* II, 257, ähnlich 259 f.; nach Abschluß des Konkordates schreibt Viale Prelà an Geissel: „Ich hoffe, daß man die Wirkung davon im übrigen Deutschland fühlen wird und daß Gutes daraus hervorgehe, *aaO*, 258.

[390] *aaO*, 259.

[391] *Verhandlungen Linz 1856*, 38.

reich mit dem hessen-darmstädtischen Ministerium v. Dalwigk[392]. Das „Mainzer Journal" vom 29. Juni 1853 hatte die hessische Regierung, mit dem Hinweis auf österreichische Sympathien für die Bischöfe zu Entgegenkommen zu veranlassen gesucht[393]. Auch die Verhandlungen Württembergs (1857) und Badens mit der Kurie erfolgten jetzt in einer der Kirche günstigeren Atmosphäre[394].

Als Zeichen des kirchenpolitischen Auftriebes und der Rückenstärkung des deutschen Katholizismus muß auch das geradezu als Siegesfeier veranstaltete Bonifatiusjubiläum zu Mainz im Jahre 1855 gewertet werden[395], bei dem — wie schon erwähnt — den österreichischen Kirchenfürsten Schwarzenberg und Tarnóczy ehrenvolle Funktionen zugedacht waren.

Österreichs katholisches Ansehen hatte mit dem Konkordatsabschluß einen Höhepunkt erreicht, sein Ruf als Vor- und Schutzmacht der Kirche war wieder befestigt. Papst Pius IX. trug dem Rechnung, indem er 1860 verfügte, daß in den großen Fürbitten am Karfreitag an die Stelle des römischen Kaisers der Name des Kaisers von Österreich eingefügt werde[396].

Wir erwähnten, daß das Konkordat auch viele Deutsche abgestoßen hat. Diesen Entfremdungsprozeß aufzuhalten, sollte auch die 1861 erfolgte Umwandlung Österreichs in eine konstitutionelle Monarchie und das Protestantenpatent dienen. So war es von der neuen, liberalen Regierung beabsichtigt. Manche Katholiken Deutschlands, wie sie auch im „Mainzer Journal" zu Worte kamen, begrüßten diesen Wandel, weil damit einem verbreiteten Einwand gegen Österreich der Boden entzogen wurde[397]. Aber gleichzeitig setzte in Österreich der parlamentarische Kampf der Liberalen gegen das Konkordat ein, das sie 1870 auch zu Fall brachten.

Besorgt beobachtete man im deutschen Katholizismus diese Vorgänge. Buß schreibt 1862 die bezeichnenden Worte nach Wien: „Das Konkordat muß um jeden Preis gehalten werden, an sich und wegen der Rettung des österreichischen Einflusses in Deutschland[398]!" Nachdem das Konkordat 1870 dem Ansturm der Liberalen erlegen war, war die Enttäuschung unter den deutschen Katholiken tief. Welchen Beruf hat ein Österreich, das aufhört, ein katholischer Staat zu sein? — so ging die Frage[399].

Als eine moralische Stärkung wurde von deutschen Katholiken auch der Kampf der Theologischen Doktorenkollegien von Wien und Prag um die Erhaltung des stiftungsmäßigen katholischen Charakters der beiden Universitäten empfunden[400]. Infolge des

392 Vigener, 268 ff.; Ketteler hatte bereits 1853 in einem Hirtenschreiben zum badischen Kirchenstreit die Erinnerung der Badener an ihre frühere Zugehörigkeit zum Habsburgerreich wachgerufen und so ihr katholisches Bewußtsein zu stärken versucht, Vigener, 244.
393 aaO, 236.
394 aaO, 268 ff., Srbik, *Deutsche Einheit* II, 327.
395 So Vigener, 268.
396 T. v. Borodajkewycz, *Die Kirche in Österreich*, 311; Srbik, *Deutsche Einheit* IV, 467.
397 Vigener, 473 ff.
398 Schreiben an Mich. Häusle v. 13. März 1862, Hosp, *Briefe*, 488.
399 Vgl. die Worte des Pariser Berichterstatters der „Historisch-polit. Blätter" 1874, S. 873: „Der Staat von Österreich ist seiner Geschichte und seinem Berufe nach katholisch und wenn er das zu sein aufhört, so hat er keinen hinreichenden Grund mehr seiner Existenz", zit. nach Vigener, 680.
400 Fürstbischof Förster von Breslau an Graf Leo Thun v. 17. Aug. 1854: „Haben wir doch in Deutschland nur Wien, wo die Universität den katholischen Charakter bewahrt hat", zit. nach H. Lentze, *Die Universitätsreform des Ministers Graf Leo Thun-Hohenstein (Sitzungsberichte der österr. Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Klasse 239/2)*, Wien 1962, 146.

Zusammenbruchs des kirchlichen Universitätswesens in der Säkularisation dachte man in Deutschland seit 1848 an die Neugründung einer freien katholischen Universität. In Freiburg i. Br. glaubte man noch, die katholische Stiftung der dortigen Universität verteidigen zu können, und erwartungsvoll blickte man daher auf die Vorgänge in Wien. F. J. Buß, Professor in Freiburg, war auch in dieser Angelegenheit ein Wortführer. Er stand mit dem Wiener Streiter in der Universitätssache, dem schon genannten Hofkaplan Dr. Michael Häusle, in Verbindung[401]. Sebastian Brunner, der Begründer der Wiener Kirchenzeitung und ein Satiriker von hohen Graden, sprang den Freiburgern publizistisch bei[402]. Buß hat diese österreichische Hilfe auf dem Katholikentag in Wien 1853 entsprechend hervorgehoben: „Daher meine ich, sollen wir unsere Anerkennung aussprechen, daß in Wien und Prag Männer sich erhoben, welche für den katholischen Charakter ihrer Universität einstehen. Österreich ist uns Deutschen mit einem schönen Beispiele vorangegangen . . .[403]" Erzbischof Vicari von Freiburg erwartete von Österreich eine Intervention zugunsten des katholischen Charakters der Freiburger Universität[404]. Doch mißlang die Konfessionalisierung der Universitäten, auch im österreichischen Konkordat konnte sie nicht verankert werden. Aber der 4. Separatartikel zum Konkordat hatte es den Bischöfen freigestellt, eine kirchliche Universität unter ihrer Leitung zu gründen.

Unter dem Eindruck des Konkordates glaubte man, mit dem deutschen Universitätsplan am ehesten in Österreich zum Ziele gelangen zu können. Auf den allgemeinen Katholikentagen zu Linz 1865 und Salzburg 1857 wurde daher der Antrag gestellt, der Episkopat möge die ehemalige Universität Salzburg erneuern. Die noch von früher vorhandenen Universitätseinrichtungen (Gebäude, Bibliothek, Theologische Fakultät), außerdem der Sitz des „Primas Germaniae" würden diesen Ort als dafür besonders geeignet erscheinen lassen. Eine Stimme aus Tirol — Graf Brandis — befürwortete jedoch Innsbruck, Vertreter aus dem nordwestlichen Deutschland hielten noch eine zweite katholische Universität für den norddeutschen Raum für erforderlich[405]. Die exzentrische geographische Lage der österreichischen Orte scheint der Grund gewesen zu sein, daß dieser Plan in Deutschland nicht weiter gefördert wurde. In Österreich wiederum hat der Kampf der Liberalen gegen das Konkordat eine ungünstige Atmosphäre entstehen lassen[406]. Erst nach dem Kulturkampf wurde der Salzburger Plan wieder von Deutschland unterstützt, worüber noch zu berichten sein wird.

Wie schon einmal erwähnt, wurde auf dem Katholikentag in Aachen 1862 ein Universitätskomitee gegründet und dem Grafen Brandis (Innsbruck) der Vorsitz über-

401 Zur Verteidigung des kath. Charakters der Freiburger Universität verfaßte Buß die Schriften „Über die Reform der weltpriesterlichen Erziehung" und „Über die kath. Universität". Er schreibt dazu an Häusle: „Bei der ersteren habe ich sehr Ihre Schriften über die Sache benützt und für die zweite die des H. Dr. Hasl in Ihrer Zeitschrift. Ich lerne immer gerne von meinen lieben Wienern", Hosp, *Briefe*, 479.
402 Buß an Häusle v. 16. März 1853, aaO, 480.
403 *Verhandlungen Wien 1853*, 165.
404 Vicari zu Joh. Friedr. Schulte am 28. März 1854, Joh. Friedrich Schulte, *Aus meinen Tagebüchern*, in *Deutsche Revue*, herausgg. R. Fleischer 22/1 (1897), 327.
405 *Verhandlungen Linz 1856*, 116 ff., 288 ff.; *Verhandlungen Salzburg 1857*, 60 f., 110 ff., 280 ff.; Kißling, 469 f.
406 Vgl. Schreiben Kard. Rauschers an Schwarzenberg v. 5. April 1863, Wolfsgruber, *Schwarzenberg* II, 575 f.

tragen. Zum päpstlichen Beauftragten für die Universitätsbestrebungen wurde jedoch Kardinal Geissel ernannt, der für die neuscholastische Richtung eintrat. Vom Abseitsstehen des Kardinals Schwarzenberg und der meisten österreichischen Bischöfe und ihren Gründen bzw. Bedenken war schon die Rede[407].

Gehen wir nun dazu über, festzustellen, auf welche Weise die Regierung Österreichs dem katholischen Beruf des Kaiserstaates für Deutschland gerecht zu werden suchte. Auf kirchenpolitischem Gebiet ist die mit der Konkordatspolitik zusammenhängende politische Einflußnahme zugunsten der Kirche im badischen Kirchenstreit zu erwähnen. Österreich konnte sich dabei — wie schon gesagt — auf alte Sympathien für Habsburg beim Landvolk in den ehemals vorderösterreichischen Gebieten Badens stützen. 1853 traten offiziöse österreichische Pressestimmen für die oberrheinischen Bischöfe ein[408]. In Baden selbst ergriff Österreich offen Partei für den Erzbischof Vicari von Freiburg. Der österreichische Gesandte gewährte gemaßregelten Geistlichen finanzielle Zuschüsse und sprach öffentlich Anerkennungen aus[409]. Zwei Opfern des Kirchenstreites, Prof. Weiß, dem nachher so bekannt gewordenen Verfasser einer vielbändigen Weltgeschichte, und dem Karlsruher Mathematiker Dr. Winkler, gewährte Franz Joseph I. eine Anstellung in Österreich[410].

Von der publizistischen Hilfestellung des „Mainzer Journal" für diese Politik sprachen wir bereits[411]. Auch an die bereits erwähnte Tätigkeit des Nuntius in Wien, Viale Prelà, ist hier nochmals zu erinnern. Österreichs Einfluß stand hinter dem Entschluß des badischen Großherzogs Friedrich I., mit den Bischöfen 1854 Besprechungen zu führen und Ketteler als bevollmächtigten Sprecher Vicaris anzuerkennen[412]. Diese ausgreifende katholische Politik Österreichs im Südwesten fand im preußischen Gesandten beim Bundestag in Frankfurt, Otto von Bismarck, einen aufmerksamen Beobachter, der auf eine preußisch-protestantische Gegenposition hinarbeitete[413]. Die Niederlage Österreichs in Italien 1859 nützten die Liberalen in Baden und Württemberg sofort, indem sie dem mit Rom ausgehandelten Abkommen die Zustimmung im Parlamente versagten[414].

In diesen Zusammenhang gehört nochmals die Erneuerung der deutschen Nationalstiftung Anima in Rom. Vom Beitrag des Kardinals Schwarzenberg zu diesem Treffpunkt des gesamtdeutschen Episkopates hörten wir bereits. Dieser Stiftung eignete aber neben der kirchlichen auch eine nationalpolitische Seite. Das Protektorat des römisch-deutschen Kaisers über die Anima hatte nach dem Ende des alten Reichs Österreich weiter in Anspruch genommen. Mit dem Erwachen des kirchlichen Sinnes und der Neuorientierung nach dem Mittelpunkt Rom begann sich auch wieder das Interesse an der alten Nationalstiftung zu regen. Diese war inzwischen ganz in die Hände von Italienern — österreichischer Staatszugehörigkeit zwar — geraten und ihrer

---

407 Vgl. Anm. 250.
408 Vigener, 242; außer der Würzburger Bischofskonferenz hatte auch die Wiener Bischofsversammlung von 1849 auf die oberrheinischen Bischöfe ermutigend gewirkt, *aaO*, 192.
409 *aaO*, 248.
410 Buß an Häusle v. 7. April 1853, Hosp, *Briefe*, 481.
411 Vigener, 250.
412 *Ebd.*
413 *aaO*, 249.
414 *aaO*, 279.

ursprünglichen Aufgabe, den Deutschen in Rom zu dienen, entfremdet worden. Österreich schien hier eine deutsche Aufgabe versäumt zu haben. Die Schuld daran trägt das jedem kirchlichen Romgedanken gegenüber unfreundlich gesonnene josefinische System. Klagen über diesen Zustand erhoben während der vierziger Jahre Deutsche in Rom, darunter Priester und Künstler. Auf der Würzburger Bischofskonferenz 1848 machte der Mainzer Lennig auf diesen Mißstand aufmerksam[415]. Als die deutschen Bischöfe sich der Angelegenheit anzunehmen schienen[416], und die Anima 1853 in dem großdeutsch gesinnten Tiroler Alois Flir († 1858) einen energischen Rektor erhalten hatte, wurde die österreichische Regierung im Jahre 1854 endlich tätig. Kultusminister Graf Thun schloß sich den Vorschlägen Flirs an: Die Anima in eine österreichische Stiftung zu verwandeln sei rechtswidrig und mit der österreichischen Ehre unvereinbar. Das österreichische Protektorat über diese Anstalt müsse zwar erhalten bleiben, aber die Stiftung sei „ein Institut für alle Deutschen" [417]. Franz Joseph I. verfügte hierauf, in Verhandlungen mit dem Heiligen Stuhl den ursprünglichen stiftungsgemäßen Charakter wiederherzustellen. Er bedang für sich und seine Nachfolger aus, den Rektor zu ernennen, der von Österreich besoldet werden solle, und daß ungefähr die Hälfte der Animakapläne Österreicher sein sollten[418]. Die Verhandlungen, die kirchlicherseits seit 1856 Kardinal Reisach in Form einer päpstlichen Visitation und im gesamtdeutschen Interesse leitete, zogen sich mehrere Jahre hin[419]. Als 1854 mehrere deutsche Bischöfe in Rom geweilt hatten, war mit Flir der ganze Fragenkomplex besprochen worden. Dabei wurde eine neue Zweckbestimmung für das Institut als notwendig erkannt, nachdem ihm als Pilgerhospiz nicht mehr die alte Bedeutung zukam. Es sollte Priester aufnehmen, die von den Bischöfen zwecks wissenschaftlicher Weiterbildung nach Rom geschickt würden[420]. Flir trat 1856 bei der Wiener Regierung für diese neue Zweckbestimmung ein[421]. Mit Apostolischem Breve vom 15. März 1859 wurde die Anima endlich, im wesentlichen gemäß der von Flir eingereichten Vorschläge, neu organisiert: ein Hospiz mit Klerus, der aus den Ländern des Deutschen Bundes stammt[422], unter dem Protektorat des österreichischen Kaisers, der den Rektor ernennt und besoldet. Franz Joseph I. erschien gleichsam als der zweite Gründer der Anima. Das Priesterkonvikt konnte erst nach Überwindung einiger wirtschaftlicher

---

415 „Die deutsche Nation hat in Rom bedeutende Stiftungen, welche nach Aufhörung des Reiches ohne Berechtigung in die Hand von Österreich gekommen sind. Alle diese Rechte werden nicht mehr ausgeübt", Vering II, 450.
416 Pfülf, *Geissel* II, 426.
417 Vgl. dazu J. Lenzenweger, *Sancta Maria de Anima. Erste und zweite Gründung*, Wien—Rom 1959, 30 ff.
418 *aaO*, 49 f.
419 Pfülf, *aaO*, 428 f.
420 Ketteler an Kardinal Reisach v. 15. April 1860, *Briefe von und an Wilhelm Emanuel Freiherrn von Ketteler, Bischof von Mainz*, herausgg. J. M. Raich, Mainz 1879, 269 f.
421 Lenzenweger, *aaO*, 52 f.; Kardinal Rauscher befürwortete im Verlaufe der Verhandlungen eine starke Stellung Österreichs in der Verwaltung der Stiftung: „Österreich habe vom zertrümmerten Deutschen Reich die Reichskleinodien Karls d. Gr., die Anima und den Vorsitz im Deutschen Bund geerbt. Man könne noch hinzufügen, daß die Hälfte der Katholiken deutscher Zunge in Österreich ansässig sei", zit. nach Lenzenweger, 56.
422 Für die Belgier und Holländer, die stiftungsgemäß Plätze in der Anima hatten, wird eine jährliche Entschädigung gezahlt. Im Verwaltungsrat soll jedoch immer ein Belgier oder Holländer vertreten sein, auch soll die Anima weiterhin für Flamen und Holländer offenstehen, *aaO*, 63.

und personeller Schwierigkeiten unter dem aus der Prager Erzdiözese stammenden Prorektor Karl J ä n i g (1873/75—1887) verwirklicht werden. 1876 wurde durch päpstliches Breve auch die Campo Santo-Stiftung unter Anton de Waal als Priesterkolleg eingerichtet. In beiden Kollegien waren in Hinkunft Deutsche und Österreicher beisammen, doch waren die „nationalen" Schwerpunkte eindeutig auf die beiden verteilt: In der Anima herrschte österreichischer Einfluß vor, hier weilten auch nichtdeutsche Österreicher, — im Campo Santo der reichsdeutsche. Seit Mitte der fünfziger Jahre begannen die deutschen und österreichischen Bischöfe ihre Angelegenheiten bei der Kurie durch die Anima besorgen zu lassen (Agentie)[423]. Die genannten deutschen römischen Institute, dazu das Collegium Germanicum, haben über alle politischen Wechselfälle und Trennungen hinweg bis zur Gegenwart den verbindenden gesamtdeutschen Charakter bewahrt, von ihnen ist die deutsche Nationalkirche Anima mit Kolleg unter österreichischer Leitung geblieben.

Von anderen deutschen Einrichtungen erhielt die deutsche katholische Mission in Paris, auf deren Bedürfnisse am Katholikentag zu Mainz 1851 aufmerksam gemacht wurde, eine Zuwendung von Franz Joseph I.[424]. Für den Ausbau des Frankfurter Kaiserdoms spendete der Kaiser 20000 Gulden[425].

Hatte — wie wir sahen — das österreichische Konkordat die Sympathien der Katholiken Deutschlands für den Kaiserstaat verstärkt, so suchte seit 1861 die österreichische Regierung Beust aus außenpolitischen Rücksichten durch eine gegen das Konkordat gerichtete Politik den Beifall der süddeutschen Liberalen zu gewinnen[426]. Örtliche liberale Vereine in Deutschland beglückwünschen jetzt ihre österreichischen Gesinnungsfreunde zum erfolgreichen Kampf gegen das Konkordat[427]. Österreich sah einen Kulturkampf, bevor ein solcher in Preußen und Deutschland ausbrach. Noch 1868 konnte daher Bischof Rudigier von Linz Preußen als Vorbild kirchlicher Freiheit für Österreich hinstellen[428]. In einer Enzyklika von 1874 stellte Pius IX. die österreichischen Maigesetze mit den preußischen Kulturkampfgesetzen auf eine Stufe[429]. Daß der österreichische Kulturkampf in sehr gemäßigten Formen verlief, war dem Einfluß des Kaisers und der Macht katholischer Überlieferung im Staate zu verdanken. Deshalb konnte sich auch die liberale Regierung Österreichs der 1875 von Bismarck gewünschten europäischen Einheitsfront gegen das Papsttum nicht anschließen[430]. Nur in der Forderung, daß der Nachfolger Pius' IX. „kein zelotischer Jesuitenpapst" sein dürfe, war sich der österreichisch-ungarische Außenminister Graf Andrássy mit

---

[423] aaO, 75 ff.
[424] Kißling, 425.
[425] Wackernell, *Beda Weber*, 416 ff., Beda Weber, der persönlich in Wien vorgesprochen hatte, begegnete jedoch mit seinem Ansuchen Schwierigkeiten in der Umgebung des Kaisers.
[216] Vgl. G. Franz, *Kulturkampf. Staat und kath. Kirche in Mitteleuropa von der Säkularisation bis zum Abschluß des preußischen Kulturkampfes*, München 1954, 129 f., Fr. Engel-Janosi, *Österreich und der Vatikan* I (1846—1903), Graz—Wien—Köln 1958, 144.
[427] Vgl. G. Franz, *Liberalismus. Die deutschliberale Bewegung in der Habsburger Monarchie*, München 1955, 430.
[428] Schreiben Rudigiers an Minister Giskra v. 9. März 1868, zit. nach H. Bahr, *Rudigier*, Kempten o. J., 51 f.
[429] Franz, *Kulturkampf*, 149 f., Wodka, 333.
[430] Franz, *aaO*, 239 f., Engel-Janosi I, 189 ff., 204.

Bismarck einig[431]. Im übrigen zeigten Franz Joseph I. und Andrássy ihre Genugtuung, daß nach dem Ausbruch des preußischen Kulturkampfes die österreichischen Katholiken nicht mehr auf das Vorbild Preußen hinweisen konnten[432].

Als 1879 in Österreich und Deutschland die Herrschaft der Liberalen von der der Konservativen abgelöst wurde und beide Reiche im Zweibund einander nähertraten — dem 1882 auch Italien sich anschloß (Dreibund) —, mußte Österreich an einer Aussöhnung zwischen Bismarck und dem Heiligen Stuhle gelegen sein. Franz Joseph I. und sein Außenminister Kálnoky traten in diesem Sinne an Leo XIII. heran[433]. Der Vatikan erbat sich hierauf den Rat der österreichischen Diplomatie. Ein Interventionsversuch Kálnokys in Berlin 1883 mißlang jedoch[434]. Zuvor hatte Bismarck Österreich gebeten, den neuen preußischen Gesandten beim Vatikan, von Schlözer, zu unterstützen[435]. Als nach dem päpstlichen Schiedsspruch in der Karolinenfrage (1885) die Lage zwischen Bismarck und dem Heiligen Stuhl sich zu entspannen begann, und Berlin den Fuldaer Bischof Georg Kopp in die Verhandlungen einschaltete, konnte dieser die Dienste des österreichischen geistlichen Botschaftsrates Johann de M o n t e l († 1910) in Anspruch nehmen[436]. In Montel und Kopp begegnen wir zwei Persönlichkeiten, die auf kirchenpolitischem Gebiet sowohl der reichsdeutschen wie der österreichischen Regierung ihre Dienste liehen. Montel, der das volle Vertrauen der Kurie besaß, war gleichzeitig inoffizieller Beirat der preußischen Vatikangesandtschaft und hat als solcher in vielen Fällen vermitteln können. Obwohl welschtiroler Herkunft, zeigte er großes Verständnis für die Interessen des neuen Deutschen Reichs und versuchte in der Rampollaära die Kurie davon zu überzeugen, daß die Freundschaft mit Deutschland wertvoller sei als die mit Frankreich[437]. Kardinal Kopp wird uns in anderem Zusammenhang eigens beschäftigen.

Wenigstens mittelbar ist Österreichs katholischer Beruf in Deutschland auf dem Gebiete der W i s s e n s c h a f t und der H o c h s c h u l e n hervorgetreten. Vorübergehend zwar, aber doch mit einigen bleibenden Werten. Nach der äußeren Überwindung der Revolution und des Josefinismus sah Graf Leo Thun, der von 1849 bis 1860 das österreichische Kultusministerium verwaltete, die Zeit für gekommen, Österreichs Kulturpolitik im Sinne der katholischen Erneuerung und unter Auswertung des in Deutschland bereits erfolgreichen freieren wissenschaftlichen Lebens neu zu gestalten[438]. Österreich sollte seine eigene, durch das vormärzliche System verschuldete Rückständigkeit überwinden und eine der protestantischen Bildung ebenbürtige Wissenschaft aus katholischem Geiste hervorbringen. Thun stützte sich hierbei auf Memoranden des schon einmal genannten deutschen Konvertiten K. E. J a r c k e († 1852)[439], der bereits 1832 von Metternich von Berlin nach Wien berufen worden war und dort

---

[431] Engel-Janosi I, 212; 1914 pflichtete man in Wien der Ansicht des bayer. Ministerpräsidenten bei, daß nach Pius X. kein Integralistenfreund gewählt werden solle, Engel-Janosi II, 183 ff.
[432] Vgl. E. Schmidt-Volkmar, *Der Kulturkampf in Deutschland 1871—1890*, Göttingen 1962, 154.
[433] Franz, *Kulturkampf*, 153, 252, 267; Engel-Janosi I, 235 ff.
[434] *Ebd.*
[435] Schmidt-Volkmar, *aaO*, 288.
[436] Hudal, *Vatikanbotschaft*, 231.
[437] *aaO*, 155, 270 ff., vgl. F. Hanus, *Die preußische Vatikangesandtschaft 1747—1920*, München 1954 (s. Register)
[438] Zum folgenden Lentze, *Die Universitätsreform.*
[439] R. Bäumer, *Jarcke* in *LThK* ²V, 879 f.

die Verbindung zwischen dem Hofbauer-Schlegelkreis und dem Görreskreis in München pflegte, 1838 hatte er gemeinsam mit Georg Phillips die „Historisch-politischen Blätter“ begründet. Phillips[440], ein Ostpreuße und Vertreter der historischen Schule, war 1849 von München nach Innsbruck berufen worden, wo er deutsche Reichs- und Rechtsgeschichte und Kirchenrecht lehrte. Beide Männer waren Gegner der Zeitphilosophie und des Naturrechts, die sie mit Rationalismus gleichsetzten. Eine Versöhnung zwischen dieser Philosophie und dem Glauben — wie sie Günther anstrebte — lehnten sie daher ab. Österreich müsse den Anschluß an die positive, rechtshistorische Methode gewinnen. Die geistige Scheidewand zwischen Österreich und Deutschland müsse fallen. Bei aller gebotenen Freiheit der Forschung dürfe jedoch kein Widerspruch zur Lehre der Kirche geduldet werden. Beim Mangel an geeigneten Männern in Österreich sollen tüchtige Gelehrte aus dem Ausland berufen werden[441]. Thun hat in der Tat eine größere Anzahl von katholischen Kräften aus Deutschland nach Österreich gezogen, darunter die Rechtslehrer und Kanonisten Moy de Sons (Innsbruck 1851), Joh. Friedr. Schulte (Prag 1854), Friedrich Maaßen (Innsbruck 1855), ferner die Historiker Constantin von Höfler (Prag 1852), Julius Ficker (Innsbruck 1852), Josef Aschbach (Wien 1852), Joh. Bapt. Weiß (Graz 1853). Phillips wurde 1851 von Innsbruck nach Wien berufen[442]. An den wichtigsten Universitäten Österreichs waren somit die Lehrkanzeln für Geschichte und Rechtswissenschaft von namhaften Vertretern der deutschen Wissenschaft besetzt, die bewußte Katholiken und Großdeutsche waren[443].

Graf Thun stützte sich in seiner Berufungspolitik auch auf deutsche Mittelsmänner zur katholischen Bewegung, wie die Breslauer Fürstbischöfe Diepenbrock und Förster. Auch der bekannte großdeutsche und katholisierende Vertreter der Reichsgeschichte, Joh. Friedr. Böhmer in Frankfurt, hielt Ausschau nach geeigneten Wissenschaftlern[444]. Doch waren die Reserven an katholischen Gelehrten in Deutschland begrenzt, um den großen Bedarf, wie das Thunsche wissenschaftliche Aufbauprogramm ihn vorsah, befriedigen zu können. Nach 1855 ließ deshalb Thun bei Berufungen den katholischen Gesichtspunkt etwas zurücktreten, obwohl sich am Grundsatz, vorzugsweise Katholiken zu berufen, nichts änderte[445]. Großdeutsche Einstellung wurde jedoch immer verlangt[446]. Statt auf die Görresianer Phillips und Moy de Sons verließ er sich jetzt auf den Rat jüngerer Kräfte wie Ficker, Schulte und Höfler[447]. Diese legten entscheidendes Gewicht auf die wissenschaftliche Qualifikation der zu Berufenden[448]. Auch nach Gymnasiallehrern sollten diese für Österreich Ausschau halten. Ficker tritt für den Ausbau der für Österreich ungünstig gelegenen Universität Innsbruck als Anziehungspunkt für das katholische Deutschland ein, als Gegengewicht gegen die protestantischen Hochschulen im Norden[449]. Ein Gedanke, der mit der 1857 wieder-

[440] B. Poehlmann, *Phillips* in *LThK* ²VIII, 468.
[441] Denkschrift Jarckes „Die österr. Universitäten“ bei Lentze, *aaO*, 192 ff.
[442] *aaO*, 113 ff., 119, 128, 144.
[443] *aaO*, 131 f.
[444] *aaO*, 119.
[445] *aaO*, 266.
[446] *aaO*, 270.
[447] *aaO*, 264.
[448] *Ebd.*
[449] *aaO*, 265.

begründeten Theologischen Fakultät wenigstens für die Theologie in Erfüllung ging[450].

Srbik hat die Bedeutung der genannten katholischen großdeutschen Gelehrten gewürdigt, nachdem diese während der Vorherrschaft der kleindeutsch orientierten deutschen Geschichtsschreibung nicht die ihnen gebührende Beachtung gefunden haben. Das katholische Österreich habe durch sie teil „an der Erhebung der Geschichte von der Kontroverse zur Wissenschaft“, wenngleich der politische Zeithintergrund auch ihre Darstellung färbte[451].

Thuns Hochschulpolitik, die mit seinem Rücktritt 1860 zu Ende ging, hatte Österreich wieder für die deutsche Wissenschaft geöffnet. Das Wirken der genannten Gelehrten in Österreich hat beigetragen, das Ansehen des Kaiserstaates im katholischen Deutschland zu erhöhen, was ja ein erklärtes Ziel der Thunschen Reform war. Die großdeutsch-katholische Zeitung „Deutschland“ in Frankfurt sprach damals vom „Beruf Österreichs, auch auf dem Felde der Wissenschaft eine wahrhaft katholische Auffassung in allen Zweigen zur Geltung zu bringen“[452].

Mehrere katholische Nachwuchskräfte, die es in Preußen schwer hatten, in der akademischen Laufbahn voranzukommen[453], sahen sich auf Österreich verwiesen, das so wieder ein Zufluchtsland katholischer Deutscher wurde.

Thuns katholische und großdeutsche Kulturpolitik stieß auf die Opposition der österreichischen Traditionalisten, des Episkopates vor allem, als dessen Sprecher hier Kardinal Rauscher erscheint. Diese konnten sich aus ihrer autoritären Einstellung heraus mit der freiheitlichen Universitätsverfassung nicht befreunden. Eine Zusammenarbeit mit den von auswärts Berufenen kam — wenn wir von J. F. Schultes gutem Verhältnis zu Schwarzenberg und Rauscher absehen — nicht zustande[454]. Unterstützt wurde diese Opposition von J. F. Buß, dem Freiburger Verteidiger des stiftungsgemäßen katholischen Charakters von Universitäten. Von ihm beeinflußt, wirkte G. E. Haas, der Wiener Korrespondent der konservativen „Augsburger Postzeitung“, die sich als Sprachrohr der Kritik an Thun gab[455].

Österreichs Katholizismus konnte auch später nicht ohne Berufungen aus Deutschland auskommen, wenn diese sich auch nur noch auf den Bereich der Theologischen Fakultäten beschränken. Es seien genannt: Der Biblist August Rohling († 1931), der 1876 aus Münster nach Prag kam[456], die Kirchenhistoriker Albert Ehrhard (1898—1902 in Wien)[457], August Naegle (seit 1906 in Prag)[458], der Kanonist

[450] N. Grass, *Innsbruck-Universität* in *LThK* ²V, 696 f.
[451] Vgl. Srbik, *Geist und Geschichte. Vom deutschen Humanismus bis zur Gegenwart* II, München—Salzburg 1951, 43, 93 ff.
[452] Zit. nach H. Schnee, *aaO*, 494.
[453] Lentze, 266.
[454] *aaO*, 258, 263.
[455] *aaO*, 141, 156 ff., 161 ff., 172, 263; Haas (1821—1895) wurde 1867/69 Leiter einer eigens geschaffenen süddeutschen Korrespondenz in München, auf Weisung der österr. Gesandtschaft sollte er die deutschen katholischen Blätter im österr. Sinne beeinflussen. H. Engelbrecht, *Die österr. Mitarbeiter der Hist.-pol. Blätter*, 73 ff., 93.
[456] S. Grill, *Rohling* in *LThK* ²VIII, 1362 f.; Wolfsgruber, *Schwarzenberg* III, 160 f., 622 f.
[457] Vgl. A. Dempf, *Albert Ehrhard — Der Mann und sein Werk*, Kolmar (1944).
[458] F. Seibt, *Naegle* in *LThK* ²VII, 776.

Eduard Eichmann (1905—1913 in Prag, 1913—1918 in Wien[459]), und die Theologen Ernst Commer[460] (seit 1900 in Wien) und Martin Grabmann (1913—1918 in Wien)[461].

Keine katholische Kulturpolitik stand mehr hinter der Berufung des Herbartianers und Schülers Trendelenburgs Otto Willmann (1868 nach Wien, seit 1872 in Prag, † 1920)[462], der aber der bedeutendste deutsche katholische Vertreter der philosophischen Pädagogik wurde, und des Kanonisten F. H. Vering († 1896)[463], der 1875 von Heidelberg nach Czernowitz kam, 1879 einen Ruf nach Prag erhielt. Seit 1862 war er alleiniger Redakteur des „Archivs für katholisches Kirchenrecht".

Auch außerhalb der Berufungspolitik bewährte sich wieder die Anziehungskraft Österreichs für Katholiken aus dem deutschen Sprachgebiet. Nach der romantischen Restauration kann man seit der Jahrhundertmitte von einer zweiten Welle des Zuzugs deutscher Katholiken sprechen. Widerspruch gegen die preußische Hegemonie und das kleindeutsche Programm, gegen nationalen Zentralismus, ferner ungünstige Aussichten für das berufliche Fortkommen von Katholiken im protestantischen Norden, aber auch die Erwartung, im katholischen Österreich die ideale Voraussetzung für ein Wirken im Sinne der Kirche zu finden, waren Motive dieser katholischen „Emigranten"[464].

Von den Beamten ist der aus Hessen kommende L. Freiherr von Biegeleben († 1872) zu nennen. Er leitete im österreichischen Außenministerium die Abteilung für die deutschen Angelegenheiten und war der Exponent der antipreußischen katholisch-großdeutschen Richtung[465]. Er hatte großes Verdienst am Zustandekommen des Frankfurter Fürstentages und war Befürworter einer katholischen Allianz mit Frankreich[466]. Gleichgesinnte waren der aus Kurhessen stammende Konvertit Otto von Meysenbug († 1886), Unterstaatssekretär im Wiener Außenministerium, aus dem er in der liberalen Ära (1868) wegen seiner „ultramontanen" Einstellung entlassen wurde[467]. Ferner der aus nassauischen Diensten kommende und bereits 1843 konvertierte Max von Gagern († 1889), der Bruder Heinrichs von Gagern; dieser wurde 1855 Ministerialrat in Wien[468]. In diplomatischen Diensten stand auch der Hannoveraner und Konvertit Gustav Graf Blome († 1906)[469]. Der aus Friesland stammende, großdeutsch und föderalistisch gesinnte Historiker und Publizist Onno Klopp († 1903), als königlich-hannoveranischer Archivrat mit der Herausgabe der Werke von Leibnitz betraut, hatte sich 1866 für ein Bündnis Hannovers mit Österreich eingesetzt. Nach der Besetzung des Landes durch Preußen ging er mit seinem König in das Exil nach Wien, wo er 1873 zur katholischen Kirche übertrat. Klopp hat am

[459] K. Mörsdorf, *Eichmann* in *LThK* ²III, 723.
[460] J. Hasenfuß, *Commer* in *LThK* ²III, 20.
[461] R. Bäumer, *Grabmann* in *LThK* ²IV, 1156.
[462] F. X. Eggersdorfer, *Otto Willmann — Leben und Werk 1839—1920 (Schriften des Willmann-Institutes Freiburg i. Br.)* Freiburg i. Br. 1957.
[463] N. Hilling, *Vering* in *LThK* ²X, 707.
[464] Buß empfahl Häusle den Judenkonvertiten und Juristen Weil für die Beamtenlaufbahn in Österreich. (Hosp, *Briefe*, 486); Buß selbst trug sich mit dem Gedanken, den Lebensabend in Wien zu verbringen, sein Sohn wurde österr. Offizier (*aaO*, 483).
[465] *Österr. Biograph. Lexikon* I 827; Franz, *Liberalismus*, 335, 340, 420 f.
[466] *Ebd.*
[467] Kosch, *Das kath. Deutschland* II, 2981.
[468] *aaO* I, 910.
[469] *Österr. Biograph. Lexikon* I, 94.

leidenschaftlichsten von den katholischen Publizisten die preußische Lösung der deutschen Frage bekämpft und der um sich greifenden Resignation Österreichs gegenüber seiner deutschen Aufgabe entgegengearbeitet[470]. Ein Lehrstuhl blieb dieser kämpferischen Natur im inzwischen liberal gewordenen Österreich jedoch versagt.

Eine Wirkungsstätte in Österreich suchte und fand auch Ludwig Pastor (1854 bis 1928) aus Aachen. Von seinem Lehrer Joh. Janssen in Frankfurt 1877/78 an Onno Klopp und Joh. Bapt. Weiß in Österreich empfohlen, vollendete er seine Studien in Wien und Graz. Durch die Angriffe der kleindeutsch-protestantischen Historiker Droysen, Treitschke u. a. auf Habsburg und die katholische Kirche, ferner durch die Papstgeschichte Rankes war er auf seine Lebensaufgabe gewiesen worden, als Historiker der Kirche zu dienen. Eine Dozentur in Österreich sollte ihm als Existenzgrundlage dienen[471]. Er erhielt eine solche in Innsbruck. Sein Lebenswerk als Geschichtsschreiber der Päpste und sein Verdienst an der Öffnung der Vatikanischen Archive sind hinreichend bekannt.

Seit 1866 lebte in Österreich der aus Hessen stammende Adam Trabert († 1921), der „Deutsche Gedichte aus Österreich" (1888/89) schrieb und der später zum Gralsbund um Richard Kralik gehörte[471a].

Zu den namhaftesten Norddeutschen, die nach Österreich gingen, zählt der Sozialpolitiker und Publizist Karl Freiherr von Vogelsang (1818—1889). Der großdeutsche Mecklenburger hatte auf den Rat des damaligen Berliner Propstes v. Ketteler Verbindung zum Görreskreis in München gesucht und hatte 1850 bei den Jesuiten in Innsbruck konvertiert. 1875 übernahm er in Wien die Schriftleitung des katholisch-konservativen „Vaterland", das bis dahin fast durchwegs von aus Deutschland stammenden Redakteuren geleitet worden war[472]. Vogelsang war „konservativer Antikapitalist" und suchte die Überwindung des Klassenkampfes durch eine ständische Gliederung der Gesellschaft zu erreichen[473]. Der Wiener Kreis katholischer Sozialpolitiker — auch „zweite Wiener Schule" genannt —, dessen Mittelpunkt Vogelsang war, hat das entscheidende Verdienst an der österreichischen sozialen Gesetzgebung der achtziger Jahre. Zu ihnen gehört auch der schon vorhin genannte Graf Blome. Zu der für Österreich so wichtig gewordenen antiliberalen christlich-sozialen Volksbewegung gab ebenfalls Vogelsang den Anstoß[474]. Wenn auch die weitere Entwicklung nicht nach seinen Vorstellungen verlief, so hat diese Wiener Schule doch auch andere ähnlich gerichtete Bestrebungen in Italien und in der Schweiz beeinflußt, und manches von dem, das Vogelsang gefordert hatte, ist in die berühmte Sozialenzyklika Leos XIII. „Rerum Novarum" (1891) eingegangen[475].

[470] Vgl. seine Würdigung bei Srbik, *Geist und Geschichte* II, 71; St. Skalweit, *Klopp* in *LThK* ²VI, 343 f.
[471] Vgl. *Ludwig Freiherr von Pastor (1854—1928) — Tagebücher, Briefe, Erinnerungen*, herausgg. Wilh. Wühr, Heidelberg 1950, 112 ff.
[471a] Vgl. A. Salzer, *Illustrierte Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart* VI, Regensburg ²1931, 1912 f.
[472] J. Chr. Allmayer-Beck, *Vogelsang — Vom Feudalismus zur Volksbewegung*, Wien 1952, 50.
[473] G. Stavenhagen, *Vogelsang* in Staatslexikon ⁶*VIII*, 278—281.
[474] Allmayer-Beck, *aaO*, 103 ff.
[475] *aaO*, 76, 147; Wodka, 340. Als einer der letzten katholischen Laien aus Deutschland, die in Österreich eine Aufgabe erfüllten, wäre der Publizist Dr. Josef Eberle († 1947) zu nennen, dessen Tätigkeit als Herausgeber der Wochenschriften „Das Neue Reich" (1918—1925) und „Schönere Zukunft" (1925—1938) allerdings in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg fällt.

Schicksalhafte Bedeutung hatte der Aufenthalt in Österreich (1891—1894) auch für den 1900 konvertierten norddeutschen Kulturkritiker Julius Langbehn († 1907), den „Rembrandtdeutschen", und seinen Gefährten Momme Nissen. Der Erscheinung des preußischen Wilhelmismus abhold, suchte Langbehn in Österreich das unpathetische Deutschtum und das „unverdorbene Volk". Hier wiesen ihn die alten religiös-künstlerischen Gestaltungen auf die katholische Überlieferung. „Das arglose und durchheiligte Österreich ließen wir nun nicht mehr aus den Augen", schrieb Momme Nissen später[476].

Bei den *Priestern* und *Ordensleuten*, die von Deutschland nach Österreich gingen, ist neben der Erwartung, in einem vom katholischen Kaisertum geschützten Lande aufbauend tätig sein zu können, manchmal auch der Druck des Kulturkampfes, aber auch die Not an deutschen Priestern in gewissen Ländern der Donaumonarchie in Betracht zu ziehen.

So ging während des Kulturkampfes (1880) der Priester und Redakteur des Münchener „Volksfreundes", Josef Knab († 1899)[477], nach Wien, wo er als Regierungsrat bei der offiziösen Presse Verwendung fand und sich auf katholisch-sozialem und parteipolitischem Gebiete betätigte. Er nahm als Beauftragter des Wiener Erzbischofs Kardinal Gangelbauer an mehreren Katholikentagen in Deutschland teil und wurde auch von Fürst Löwenstein zu den Beratungen katholischer Soziologen hinzugezogen. Er sah seine Aufgabe darin, den österreichischen Katholiken im Kampf gegen den Liberalismus beizustehen. Der Rheinländer Anton Mauß († 1917)[478], Religionslehrer in Wien, schuf im „Katholischen Sonntagsblatt" das Organ der Wiener Integralisten. Sein Eiferertum stieß jedoch bei seinen örtlichen kirchlichen Vorgesetzten auf wenig Verständnis. Aus Wiesbaden kam der dritte Zentralpräses der österreichischen Gesellenvereine, Julius Dworak († 1925)[479].

Als Anziehungspunkt für Jesuitenberufe wirkte seit der Jahrhundertmitte das Ordenskolleg in Innsbruck, das seit 1857 mit der wiedererrichteten Theologischen Fakultät in engster Verbindung stand. Der Freund und Weggenosse Vogelsangs, Emil von Bülow († 1903), einst Gutsbesitzer in Mecklenburg, der 1850 in Berlin unter dem Einfluß Vogelsangs konvertiert hatte, trat 1851 in Innsbruck der Gesellschaft Jesu bei. Von 1871 bis 1877 leitete er die österreichische Ordensprovinz. 1878 lenkte P. Bülow die Aufmerksamkeit auf den Leitmeritzer Moraltheologen und Soziologen F. M. Schindler, der später nach Wien berufen, das wissenschaftliche Erbe Vogelsangs

---

[476] *Der Rembrandtdeutsche Julius Langbehn*, Freiburg i. Br. 1927, 186, 214 ff; in einem ähnlichen Sinne äußerte sich später der holländische Konvertit und Beuroner Benediktiner Verkade, vgl. W. Verkade, *Der Antrieb ins Vollkommene. Erinnerungen eines Malermönches*, Freiburg i. Br. 1933, 289 f.

[477] Vgl. H. Engelbrecht, *Die österr. Mitarbeiter*, 100 ff.; *Biograph. Staatshandbuch*, 672.

[478] Funder, 348; Engel-Janosi II, 144 ff.

[479] Vgl. E. Stempfl, *Die Entwicklung der kath. Gesellenvereine in Österreich*, (Wiener phil. Dissertation 1949), 61; Andere Reichsdeutsche in Österreich: Dr. Petrus Dahlen, Priester und Historiker aus Aachen, 1860—1863 Kaplan an der Anima in Rom, während des I. Vaticanums Theologe Kardinal Rauschers, lebte bis zu seinem Tode (nach 1890) in Österreich, *Pastor*, 97. — Kardinal Geissel vermittelte dem konvertierten prot. Prediger P. Lütkemüller aus Selchow (Brandenburg) eine Stelle als Gymnasiallehrer in Österreich, Pfülf, *Geissel* II, 326; er empfahl auch den Schriftleiter der eingegangenen „Rhein- und Moselzeitung", Dr. Rottels, dem Kardinal Schwarzenberg, *ebd.*

antrat und zum Programmatiker der jungen christlich-sozialen Bewegung wurde[480]. Ebenfalls in Innsbruck trat 1863 der in Passau geborene Heinrich Abel († 1926) in den Jesuitenorden ein. Dieser sollte der seit dem hl. Klemens Maria Hofbauer erfolgreichste Missionar Wiens, vor allem der Männer, werden. Als solcher trug er wesentlich zum Erfolg der christlich-sozialen Bewegung bei[481]. Andere kamen bereits als Weltpriester zu den Jesuiten, nachdem sie als Theologiestudenten in Rom oder Innsbruck mit diesen in nähere Berührung gekommen waren. So der Homilet Josef Jungmann († 1885) und der Sozialwissenschaftler Josef Biederlack († 1930), beide aus Westfalen[482]. Neben den Österreichern Michael Gatterer, Hieronymus Noldin, H. Hurter und Ludwig Lercher haben die aus Deutschland stammenden Jesuitenprofessoren Hartmann Grisar[483], Leopold Fonck[484], Max Limburg[485], Joh. Stufler[486], Emil Michael[487] u. a. das internationale Ansehen der Innsbrucker Theologischen Fakultät begründet. Auch der aus Bayern stammende Rektor des Germanicums und spätere Kardinal Andreas Steinhuber S.J. hatte eine Zeitlang in Innsbruck doziert[488]. Die Innsbrucker Fakultät war vor dem Ersten Weltkrieg — außer der Gregoriana in Rom — die größte theologische Lehranstalt der katholischen Kirche geworden, nicht zuletzt infolge eines starken Anteils von reichsdeutschen Hörern[489]. Von 1889 bis 1894 weilte auch der Ordensschriftsteller Bernhard Duhr in Wien[490]. Als österreichische Gegengabe an die deutsche Ordensprovinz erscheint der aus Böhmen stammenden Ordensschriftsteller R. Nostitz-Rieneck[491].

Die bereits erwähnten Niederlassungen der Beuroner Benediktinerkongregation in Prag-Emaus und Seckau (Steiermark), dazu das Nonnenstift St. Gabriel in Prag sind als Folge der ordensfeindlichen Kulturkampfgesetzgebung in Deutschland entstanden. Diese Klöster haben auch nach der Beendigung des Kulturkampfes einen großen Teil ihres Nachwuchses aus Deutschland erhalten. So zählte Emaus im Jahre 1902 unter 73 Mitgliedern 36 Reichsdeutsche, meist Württemberger und Westfalen[492]. Unter den aus Deutschland stammenden Äbten wurden die beiden Klöster — ähnlich wie Beuron und Maria Laach — zu Pflegestätten liturgischer Erneuerung. Emaus wurde unter Benedikt Sauter (Abt 1885—1908)[493], einem unmittelbaren Schüler von Dom

---

[480] Kosch, *Das kath. Deutschland* I, 282; Allmayer-Beck, 25, 78.

[481] *aaO* I, 2; B. Schneider, *Abel* in *LThK* ²I, 14.

[482] Vgl. F. Lakner, *Die dogmatische Theologie an der Universität Innsbruck*, in *Hundert Jahre Theol. Fakultät Innsbruck 1857—1957 (Zeitschr. f. kath. Theologie* 80 [1958]), 104; J. Schasching, *aaO*, 211.

[483] R. Bäumer, *Grisar* in *LThK* ²IV, 1238.

[484] P. Nober, *Fonck* in *LThK* ²IV, 194 f.

[485] Vgl. E. Coreth, *Die Philosophie an der Theol. Fakultät Innsbruck*, in *Hundert Jahre* . . ., 146 ff.

[486] E. Coreth, *aaO*, 159 f.; F. Dander, *Stufler* in *LThK* ²IX, 1123.

[487] Kosch, *Das kath. Deutschland* II, 2983.

[488] B. Schneider, *Steinhuber* in *LThK* ²IX, 1034.

[489] Im Jahre 1913 betrug die Hörerzahl 430, davon waren ca. 103 aus Deutschland, *Hundert Jahre* . . ., 43 und frdl. Mitteilung Fr. Markus Kreis S.J., Innsbruck.

[490] Vgl. L. Koch, *Jesuitenlexikon*, Paderborn 1934, 460 — Frdl. Mitteilung P. Wilh. Koester S.J., Frankfurt.

[491] Kosch, *Das kath. Deutschland* II, 3286.

[492] Vgl. *Catalogus ven. Cleri saecularis et regularis Archidioec. Pragenae pro a. D. 1902*, 404 ff.; für das Nonnenstift St. Gabriel lautet das Verhältnis 68/48, *aaO*, 483 ff.

[493] V. Fiala, *Sauter* in *LThK* ²IX, 349; V. Redlich, *Emaus* in *LThK* ²III, 843 f.

Guéranger in Solesmes, überdies ein Mittelpunkt der missionarischen und literarischen Zurückdrängung der Los-von-Rom-Bewegung in Böhmen. Besondere Verdienste erwarben sich dabei die beiden aus dem Rheinland bzw. Westfalen kommenden Patres Alban Schachleiter (Abt 1908—1918)[494] und Augustin Graf Galen[495], ein Bruder des späteren Bischofs von Münster und Kardinals und Patenkind des Bischofs Ketteler. Schachleiter hat außerdem ein unbestreitbares Verdienst an der Erneuerung des gregorianischen Chorals in Österreich-Ungarn. Galen wurde Beichtvater des österreichischen Thronfolgers Franz Ferdinand, der ihm auch kirchenpolitische Aufträge erteilte[496]. Anselm Schott, der Schöpfer des bekannten lateinisch-deutschen Volksmeßbuches (1883), war sowohl am Aufbau von Emaus als auch von Seckau beteiligt[497]. Seine Arbeit am Volksmissale fällt gerade in die Prager Zeit (1881—1883), nachdem er zuvor in Maredsous (Belgien) den Plan dazu gefaßt hatte[498].

Bei den Dominikanern hat der aus Bayern stammende Albert Maria Weiß († 1925)[499], der 1876 zu Graz in den Orden eintrat, zum Wiederaufleben des Predigerordens in Österreich beigetragen. Bevor er 1890 an die Universität Freiburg i. Schw. berufen wurde, wirkte er an der Seite seines Ordensoberen, des späteren Ordensgenerals und Kardinals Andreas Frühwirth, eines Steiermärkers, und des bahnbrechenden Forschers, des Tirolers Heinrich Denifle, am österreichischen Ordensstudium. Der vor dem Kulturkampf ausgewichene Rheinländer Thomas Esser († 1926)[500] wurde ebenfalls in Graz Dominikaner (1878); als Theologe lehrte er hierauf am Ordensstudium in Wien, zuletzt in Rom, wo er als letzter Sekretär der Indexkongregation und Titularbischof starb. Neben Frühwirth wurde besonders A. M. Weiß von Vogelsang und Fürst Löwenstein zu Rate gezogen. Wenig bekannt dürfte sein, daß der bedeutende Philosoph Franz Brentano († 1917) 1862 für kurze Zeit im Grazer Noviziat weilte, und 1904/05 auch der spätere große Erforscher der Scholastik, Martin Grabmann († 1949), vorübergehend Dominikanernovize in Österreich (Olmütz) war[501].

Zu den gelehrtesten österreichischen Redemptoristen zählt der 1877 aus Schlesien gekommene Augustin Rösler († 1922), der von Bischöfen als Berater geschätzt wurde[502]. Wir werden ihm später nochmals begegnen.

---

[494] Vgl. G. Engelhard, *Abt Schachleiter — Der deutsche Kämpfer*, München 1941 (nationalsozialistisch); E. Winter, *Tausend Jahre Geisteskampf im Sudetenraum*, Salzburg 1938, 388.
[495] *Catalogus* . . ., 406.
[496] Engel-Janosi II, 154 ff.
[496a] Vgl. E. Tittel, *Österreichische Kirchenmusik (Schriftenreihe des Allg. Cäcilienverbandes für die Länder deutscher Sprache, II)*, Wien 1961, 346.
[497] R. Beron, *Schott* in LThK ²IX, 477.
[498] D. Zähringer, *75 Jahre Schott*, Freiburg i. Br. 1959, 8 ff. — Frdl. Vermittlung P. Richard Beron OSB, Beuron.
[499] G. M. Häfele, *Weiß* in LThK ¹X, 796 f.; A. Walz, Andreas *Kardinal Frühwirth (1845—1933), Ein Zeit- und Lebensbild*, Wien 1950, siehe Register.
[500] *aaO*, 103 ff., A. Walz, *Esser* in *LThK* ²III, 1114.
[501] Brentano: W. Ziegenfuß, *Philosophen-Lexikon* I, Berlin 1949, 145; Grabmann: frdl. Mitteilung P. Aug. Scherzer OP, Rom.
[502] C. Schedl, *Rösler* in *LThK* ²IX, 53; F. Mair, *Der Redemptoristenpater Dr. A. Rösler*, in *Theol.-praktische Quartalschrift* 75 (1922) 367 ff., 543 ff.

Die Niederlassungen der modernen Kongregationen, die zumeist von Deutschland aus begründet wurden, setzten sich bis weit in unser Jahrhundert mehrheitlich aus reichsdeutschen Mitgliedern zusammen[503]. Als repräsentativ für diese Gemeinschaften mag die Steyler Missionsgesellschaft (SVD) gelten. Noch Arnold Jansen, der Stifter, hatte 1889 das Missionshaus St. Gabriel in Mödling bei Wien gegründet. 1904 kam ein zweites in St. Rupert bei Bischofshofen hinzu[504]. In Mödling wirkte seit 1895 der aus Westfalen stammende Wilhelm Schmidt (1868—1954), der als Ethnologe und Religionsgeschichtler und als Haupt der Wiener ethnologischen Schule internationales Ansehen erwerben sollte. Seit 1906 gab er die in Mödling erscheinende internationale Zeitschrift „Anthropos" heraus. Schmidt, der nach 1921 auch an der Wiener Universität lehrte, wirkte über den fachwissenschaftlichen Bereich hinaus, so gehört er u. a. auch zu den Anregern der liturgischen Erneuerung in Österreich[505]. Ebenfalls aus Deutschland stammen die namhaften Ethnologen dieser Schule, Wilhelm Koppers († 1961)[506], Martin Gusinde (geb. 1886)[507] und Paul Schebesta (geb. 1887)[508].

Auch in der Gründung des österreichischen Trappistenabtes Franz Pfanner († 1909), Marianhill (1882), des bedeutendsten Missionszentrums Südafrikas, ist in der Folge das reichsdeutsche Element maßgeblich geworden[509].

Nachwuchsmangel begründete den Zuzug reichsdeutscher Weltkleriker nach Kärnten und Nordböhmen. Die Kärntner Diözese Gurk-Klagenfurt war bereits seit der Glaubensspaltung auf Hilfe von außen angewiesen[510]. In steigendem Maße wurden seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts auch Kandidaten aus Deutschland aufgenommen. So stammte u. a. Fürstbischof Adam Hefter (1914—1939, resign.)[511] aus Bayern. Nordböhmen bzw. der Diözese Leitmeritz mußte als einem Schwerpunkt der Los-von-Rom-Bewegung besonders daran gelegen sein, die ungenügende Zahl an deutschen Priestern durch Zuwachs aus dem Reiche auszugleichen[512].

---

[503] Noch 1931 schrieb K. Handloß: „In einzelnen Noviziaten ist die Gefahr einer Überfremdung nahegerückt, weil sich mehr Kandidaten aus dem Ausland, besonders Deutschland und Ungarn, melden, meist dort, wo die Ordensgesellschaft auch Niederlassungen besitzen", in *Der Katholizismus in Österreich*, herausgegeben von A. Hudal, Innsbruck 1931, 68 f.
[504] K. Drechsler, *Die Missionsbewegung*, in *Der Kath. in Österreich*, 367.
[505] M. Gusinde, *Schmidt* in *LThK* ²IX, 435; P. Parsch, *Die liturgische Erneuerung in Österreich*, in *Der Kath. in Österreich*, 245.
[506] A. Vorbichler, *Koppers* in *LThK* ²VI, 538.
[507] Vgl. *Catalogus sodalium soc. Verbi Divini 1965*, Steyl, 53. — Frdl. Vermittlung Prof. E. J. M. Kroker, SVD, Königstein.
[508] Kosch, *Das katholische Deutschland* II, 4220.
[509] A. Ross, *Pfanner* in *LThK* ²VIII, 397; R. Kneipp, *Marianhill* in *LThK* ²VII, 51 f.; K. Drechsler, *aaO*, 368.
[510] Frdl. Mitteilung Prälat Dr. Joh. Ploner, Klagenfurt.
[511] Kosch, *Das katholische Deutschland* I, 1439.
[512] Innerhalb der österreichischen Monarchie gab es eine Abwanderung von deutschen Priester- und Ordenskandidaten aus dem national unruhigen Sudetenraum in die Alpenländer. Im Jahre 1919 z. B. waren 31,18 Prozent der Ordensmänner in der Diözese St. Pölten sudetendeutscher Herkunft (Feststellung durch H. Dr. A. Gschwendter, Wien). Diese Abwanderung, dazu der Zurückgang von Priesterberufen während der liberalen Ära, brachte es mit sich, daß in den Sudetengebieten eine größere Anzahl tschechischer Priester angestellt werden mußte, was wiederum von der alldeutschen Propaganda für ihre antikatholischen Ziele ausgewertet wurde, vgl. E. Winter, *Tausend Jahre Geisteskampf*, 386.

9. *Zwei „Grenzgänger": Kardinal Georg Kopp und Fürst Karl zu Löwenstein*

Eine verbindende Stellung eigener Art nehmen zwei Persönlichkeiten ein, die dieseits und jenseits der Grenzen „zu Hause" sind: der Fürstbischof von Breslau, Kardinal Georg Kopp, und der Standesherr Fürst Karl zu Löwenstein.

War die Verbindung des Breslauer Fürstbischofs mit Österreich vor allem in der Tatsache des österreichischen Anteils am Breslauer Sprengel und des in Österreich befindlichen bischöflichen Großgrundbesitzes begründet, so war im Falle Kopp doch die Persönlichkeit des Kardinals ausschlaggebend. Kopp († 1914)[513] hat als Fürstbischof von Breslau (seit 1887) und Kardinal (1893) nicht nur im deutschen Episkopat eine führende Rolle eingenommen, auch als österreichischer Kirchenfürst — hier seinem früheren Vorgänger Diepenbrock ähnlich — genoß er höchstes Ansehen, zumindest bei der Wiener Regierung[514]. Nach dem Tode der Kardinäle Rauscher und Schwarzenberg besaß Österreich keinen Kirchenfürsten von überragendem Format und kirchenpolitischen Fähigkeiten, so daß in wichtigen Angelegenheiten nunmehr der „Halbösterreicher"[515] Kopp zu Rate gezogen wurde. Dies war besonders der Fall, als Wien sich angesichts des hohen Alters Leos XIII. Gedanken über dessen Nachfolge machte. Die Regierung hatte dabei Kopp die Führung einer österreichischen Fraktion im Kardinalskollegium während des Konklaves zugedacht[516]. Wohl war Kardinal Puzyna von Krakau der Träger des österreichischen Vetos gegen Rampolla; als jedoch dieser zuletzt über den Modus der Ausführung seines Auftrages unschlüssig geworden war und darüber den Rat Kopps erbat, drängte dieser zum unverzüglichen formellen Aussprechen der Exklusive, was tatsächlich geschah[517].

Um seine Vermittlung zwischen Wien und dem Heiligen Stuhl wurde der Breslauer Oberhirte angegangen in der Affäre um den Innsbrucker Kanonisten Wahrmund[518], und 1908, als Wien die Abberufung des Nuntius Belmonte erreichen wollte[519]. Kopp hat aber auch mit wachem Interesse die österreichischen Vorgänge verfolgt und hat — wo es ihm notwendig erschien — sich eingeschaltet. So beschäftigte ihn das Programm für eine zu gründende konservative Partei Österreichs[520]. Die das sudetendeutsche Gebiet erregende Sprachenverordnung des Ministeriums Badeni (1897), an der sich mittelbar die österreichische Los-von-Rom-Bewegung entzündete, konnte ihm als Bischof seines österreichischen Diözesananteils nicht gleichgültig sein, zumal er auch Mitglied des österreichisch-schlesischen Landtages in Troppau war. Vor diesem Gremium setzte er sich öffentlich für die uneingeschränkte Weitergeltung der deutschen Amtssprache in den Ländern der böhmischen Krone ein, was ihm sogar ein Lob

---

[513] K. Engelbert, *Kopp* in *LThK* ²VI, 537 f.
[514] Franz Joseph I nannte Kopp 1899 den „gescheitesten" unter den österreichischen Bischöfen, Engel-Janosi II (1903—1918), Graz 1960, 28, 217.
[515] So bezeichnete sich Kopp selbst einmal, *aa*O, 21.
[516] *aa*O, 21, 28, 35.
[517] *aa*O, 38, 41.
[518] *aa*O, 99.
[519] *Ebenda.*
[520] Engel-Janosi I, 296.

des Führers der österreichischen Alldeutschen, Georg von Schönerer, eintrug[521]. Kopp trat 1900 bei der Wiener Regierung dafür ein, daß sie vor dem zu erwartenden Konklave den von ihm geschätzten Vatikanbotschafter Graf Revertera nicht abberufe[522]. Im Jahre 1902 überreichte er dem Heiligen Stuhl eine Beschwerdeschrift gegen seinen bischöflichen Nachbarn in Mähren, Erzbischof Kohn von Olmütz, dessen Amtsführung in der Bevölkerung auf scharfe Kritik gestoßen war[523].

Kurz nach der Wahl Pius' X. nahm Kopp die Gelegenheit wahr, sich beim neuen Papst über das unter Rampolla bestandene Mißtrauen der Kurie gegenüber Österreich zu beklagen; es liegt nahe, die bald folgenden österreichfreundlichen Äußerungen Pius' X. auf diese Intervention des Breslauer Fürstbischofs zurückzuführen[524].

Wenn wir von diesem besonders gelagerten Fall des Breslauer Fürstbischofs absehen, so hatte sich die kirchliche Vertretung in den beiden Reichen während der letzten Jahrzehnte zunehmend auseinandergelebt. Als um 1910 die Frage eines deutschen Kurienkardinals erörtert wurde, glaubte daher die österreichische Diplomatie, von einem solchen wenig Verständnis für Österreich erwarten zu dürfen[525]. Welcher Weg war inzwischen zurückgelegt worden seit jenem großdeutsch gedachten Vorschlag des österreichischen Vatikanbotschafters Colloredo-Wallsee im Jahre 1857, den Erzbischof von München, Graf Reisach, als Kronkardinal für Österreich zu haben[526]!

Fürst Karl zu Löwenstein (1834—1921), der aus der Geschichte des deutschen Katholizismus im 19. Jahrhundert nicht wegzudenkende große Förderer der katholischen Bestrebungen und Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, wurde auf Schloß Haid in Westböhmen geboren. Kardinal Schwarzenberg war sein Vormund. Durch seinen böhmischen Großgrundbesitz[527] und durch Standes- und Familienbeziehungen war er in Österreich fast ebenso zu Hause wie in Unterfranken. Ihm lagen daher die katholischen Belange seiner westböhmischen Heimat und Österreichs nahe und er suchte aus seiner überlegenen Stellung und Übersicht die schwächeren Kräfte des österreichischen Verbandskatholizismus zu stärken. So finanzierte er 1862 ein katholisches Volksblatt in Eger und 1883 den „Mieser Boten". Bedeutende Mittel stellte er dem katholisch-konservativen Hauptorgan Österreichs „Vaterland" und dem „Grazer Volksblatt" zur Verfügung[528]. Der Fürst verhalf in der Kulturkampfzeit den Beuroner Benediktinern zur Niederlassung in Prag-Emaus, auch die Stiftung der deutschen Benediktinerinnenabtei St. Gabriel in Prag verdankt ihm Entscheidendes[529]. Bei Kaiser Franz Joseph I. setzte er sich für das Jesuitengymnasium

---

[521] Vgl. H. Schnee, *Georg Ritter von Schönerer. Ein Kampf für Alldeutschland*, Reichenberg ³1943, 66.
[522] Engel-Janosi I, 302 f., II, 29.
[523] *aa*O II, 64.
[524] *aa*O, 45.
[525] *aa*O, 131 f.
[526] *aa*O I, 83.
[527] Der Löwensteinsche Grundbesitz belief sich in Deutschland auf 10,3 Quadratmeilen und in Westböhmen auf 9,9 Quadratmeilen, P. Siebertz, *Karl Fürst zu Löwenstein*, Kempten 1924, 78.
[528] *aa*O, 420 f., 422.
[529] *aa*O, 357 f., in Frankreich gefährdeten Ordensleuten bot er 1880 und 1801 Zebau in Böhmen als Zuflucht an, *aa*O, 353.

in Mariaschein (Nordböhmen) ein[530], beim Kaiser und beim Thronfolger Franz Ferdinand verwendet er sich 1896 für den Historiker Ludwig Pastor, damit dieser eine Berufung nach Prag erhalte[531].

Natürlich war Fürst Löwenstein Großdeutscher; aber nach 1866 rechnet er mit den Realitäten, indem er dafür eintritt, daß die österreichischen Katholiken sich nunmehr ganz auf eigene Füße stellen und selbständige Organisationen aufbauen[532]. So mußte er dem Salzburger Universitätsverein eine Absage erteilen, als dieser 1887 um Unterstützung aus dem deutschen Universitätsverein bat. Löwenstein half in diesem Falle aus privaten Mitteln, denn der deutsche Verein sollte allein für die in Fulda zu errichtende katholische Universität sorgen[533]. Auf sozialwissenschaftlichem Gebiet suchte der Fürst jedoch die Kräfte beider Reiche, dazu auch der Schweiz, eng zusammenzuführen, zumal sich im Wiener Kreis um Vogelsang eines der wichtigsten Zentren sozialpolitischer Tätigkeit abzeichnete. Er selbst hatte sich mit den Ideen Vogelsangs vertraut gemacht. Vom allgemeinen Katholikentag in Frankfurt 1882 mit der Bildung einer Studienrunde katholischer Soziologen beauftragt, konnte er vor allem auf Österreicher, Mitglieder des Vogelsangkreises, zurückgreifen. Von den Tagungen dieser Expertengruppe unter dem Vorsitz des Fürsten, von denen die auf Schloß Haid in Westböhmen die wichtigste geworden ist, wird später noch die Rede sein[534]. Der Fürst wurde 1884 auch Ehrenpräsident der internationalen Kath. Studienrunde, der Freiburger „Union" (Schweiz). Löwenstein wandte sich auch den Problemen des Bauernstandes zu und trat zu diesem Zweck auch in Verbindung mit Dr. Adolf Bruder (Innsbruck) und Ambros Opitz (Warnsdorf/Wien). 1896 lud er auf sein Schloß Haid böhmische Adelige zu einem Vortrag des Organisators der bayerischen Bauernvereine, Georg Heim[535].

10. *Die katholischen Organisationen*

Die Revolution des Jahres 1848 hatte auch die Bahn für Zusammenschlüsse auf kirchlicher Grundlage freigemacht. Erste Berührungen ergaben sich unter den Abgeordneten der Frankfurter Nationalversammlung. Dr. Sepp aus München kam 1850 auf diese Anfänge zu sprechen; die anfänglich etwas zaghaft auftretenden Österreicher wären von den Vertretern der anderen Stämme wie Brüder aufgenommen worden. „Dort in Frankfurt hat man zuerst Rundschau gehalten, gezählt und gefunden: Unser sind viele, ja, wenn wir zusammenstünden, bildeten wir die Mehrheit . . .[536]."

---

[530] Es handelte sich um den Aufschub des Militärdienstes der Schüler 1879, *aaO*, 348.
[531] *aaO*, 439.
[532] „Wir müssen uns eben als Kinder einer Familie betrachten, die jetzt sich selbst ständig etablieren und eigenen Haushalt führen; vielleicht aber werden wir über kurz oder lang wieder unter einem Dache vereint sein" (1869), *aaO*, 141; „mein ganzes Herz hängt an dem Gedanken eines mit Deutsch-Österreich geeinigten Deutschland", *ebd.*
[533] *aaO*, 439.
[534] aaO, 210 ff., 216 ff., Allmayer-Beck, 96 ff.; E. Filthaut, *Deutsche Katholikentage und soziale Frage 1848—1958*, Essen 1960, 87.
[535] Siebertz, 228.
[536] *Verhandlungen Linz 1850*, 93.

Wie schon dargelegt, war das Rheinland, vor allem der „Mainzer Kreis", in der Sammlung der katholischen Kräfte führend, so daß die erste Generalversammlung der jungen katholischen Vereine Deutschlands bereits Anfang Oktober 1848 nach Mainz einberufen werden konnte. In Österreich entstand der erste katholische Verein Ende April in Innsbruck. In Wien erfolgte die Gründung des „Konstitutionellen Katholikenvereins für Glaube, Freiheit und Gesittung" am 15. Mai, nachdem zwei Tage zuvor die „Wiener Kirchenzeitung" Sebastian Brunners die Statuten des Mainzer Pius-Vereins abgedruckt hatte[537]. Das Mainzer Vorbild ist demnach hier wirksam gewesen. Die von Männern des Güntherkreises getragene Wiener katholische Vereins- und Pressearbeit befand sich jedoch infolge des Mißtrauens des Erzbischofs Milde und der starken antikirchlichen Tendenzen innerhalb der Revolution in einer schwierigen Lage. Während am Katholikentag in Mainz Vertreter aus Tirol, Niederösterreich und Steiermark erschienen, fehlten solche aus Wien vollständig. Die Wiener Güntherianer hatten ihren rheinischen Mitstreiter und Abgeordneten des Frankfurter Parlamentes, F. P. Knoodt, beauftragt, in Mainz von der Not der Wiener Vereinsbewegung zu sprechen und um den Anschluß an den Mainzer Verein zu bitten. Knoodt sprach von „Brüdern, die wohl jetzt mit dem Bewußtsein ihrer Schwäche den Anschluß begehren, aber einmal auch ihrerseits eine Stütze ihrer Bundesgenossen werden können[538]." In seiner enthusiastischen Art hatte hierauf F. J. Buß, der Präsident der Tagung, unter „ungeheurem Beifall" angekündigt, daß die nächste Generalversammlung in Wien stattfinden werde, „dorthin, wo die Gefahr am größten ist, wollen wir unsere Festung vorschieben . . .[539]." Ausgiebig kamen in Mainz die Tiroler Vertreter (Dr. Heidegger, Abg. Kometer) zu Wort, und die Versammlung feierte — wie wir hörten — Tirol als die Synthese von Deutschtum und Katholizität. Auch der Tiroler Verein schloß sich dem Mainzer an, d. h. an die jetzt begründete Gesamtorganisation „Katholischer Verein Deutschlands"[540].

Die revolutionären Vorgänge des Jahres 1848/49, dann die Erneuerung des autokratischen Systems in Staat und Kirche haben die Entwicklung des Vereinswesens in Österreich gehemmt. Vor allem wurde dem katholischen Verein, nunmehr Severinus-Verein genannt, jedwede politische Ausrichtung untersagt. Auf den nächsten Katholikentagen in Breslau und Regensburg, die beide 1849 stattfanden, war Österreich nur dürftig vertreten. In Breslau bat der Linzer Vertreter, Kaplan v. Pflügl, im Hinblick auf die österreichischen Verhältnisse dringend, Politik von der Vereinstätigkeit fernzuhalten[541]. Graf Josef Stolberg, der im Sommer 1849 im Auftrage der Generalversammlung eine Rundreise durch Deutschland und Österreich unternahm, besuchte auch Kardinal Schwarzenberg in Salzburg und Kultusminister Thun und warb um Vertrauen für die katholische Vereinsbewegung[542].

Wie schon erwähnt, tagte die Generalversammlung des kath. Vereins mehrmals auf Österreichs Boden. Der großdeutsch-politische Aspekt dieser Veranstaltung wurde

---

[537] Hosp, *Sturmjahr*, 55 f.
[538] *Verhandlungen Mainz 1848*, 67 ff.
[539] *aaO*, 69.
[540] *aaO*, 91, 95, 97, 111 ff., 119, 159 f., 176 ff.; K. Buchheim, *Katholikentage* in *LThK* ²VI, 69 ff.
[541] *Verhandlungen Breslau 1849*, 52, 123.
[542] Kißling, 270 f.

bereits behandelt. Wir sahen auch, wie die erwartungsvoll aus Deutschland gekommenen Teilnehmer die Gelegenheit wahrnahmen, dem katholischen Genius Österreichs zu huldigen. Doch waren diese Versammlungen zweifelsohne von den aktiven Kräften des deutschen Katholizismus geprägt. Der geringe Rückhalt, den die katholischen Vereine Österreichs in der breiten Öffentlichkeit hatten, konnte nicht verborgen bleiben. Dies fiel am meisten in Prag 1860 auf[543], wo überdies den größeren Gewinn der tschechische Katholizismus zu haben schien, der hier im Rahmen der deutschen Generalversammlung als eigene Sektion auftreten und sich so zum ersten Male öffentlich manifestieren konnte[544]. Ein sehr günstiges Bild hatte dagegen Linz 1850 geboten, wo die starke Beteiligung der Bevölkerung an den öffentlichen Versammlungen die deutschen Gäste beeindruckte[545]. Insgesamt wurden bis 1867 sechs Katholikentage von Österreichern präsidiert[546].

Wie schon hervorgehoben, fand 1867, also ein Jahr nach Königgrätz, nochmals die Generalversammlung auf österreichischem Boden statt und 1868 wurde in das auf der Bamberger Tagung geschaffene Zentralkomitee der katholischen Vereine Deutschlands noch Graf Heinrich Brandis (Linz) aufgenommen[547]. Auch wurde 1871 der Antrag Hülskamps (Münster) nicht beachtet, der veränderten politischen Lage insofern Rechnung zu tragen, daß man statt „Generalversammlung der Katholiken Deutschlands" „... der deutschen Katholiken" setze, um die Verbindung mit den Österreichern, Schweizern und Luxemburgern weiterhin zum Ausdruck zu bringen. Dem wurde entgegengehalten, daß „Deutschland" auch in einem weiteren, sprachlichen Sinne verstanden werden könne[548]. In der Folge kamen wohl noch regelmäßig Besucher der deutschen Katholikentage aus Österreich, auch wurden von Österreichern Referate gehalten[549]; doch ergab sich aus der politischen Trennung die Notwendigkeit, mit eigenen Kräften auch eigene Wege zu suchen. So wurden seit 1877 österreichische Katholikentage abgehalten, die aber entsprechend dem Charakter der Monarchie als eines Vielvölkerstaates übernational sein mußten. Sie traten auch in weit größeren zeitlichen Abständen als die in Deutschland zusammen.

Der Vorsprung des deutschen Katholizismus in organisatorischer Hinsicht war offenkundig. Tief beeindruckt kehrte 1869 der Leitmeritzer Theologiestudent Ambros Opitz vom Katholikentag in Düsseldorf nach Hause zurück[550]. Als Kaplan von

[543] *aaO*, 380.

[544] *Verhandlungen Prag 1860*; die tschechischen Katholiken faßten Beschlüsse zur Verbreitung volkstümlicher katholischer Literatur; die tschechisch-mährischen Katholiken hatten infolge ihrer engeren Verbindung zu Wien einen organisatorischen Vorsprung vor den tschechischen Katholiken Böhmens, bereits 1851 war in Brünn ein tschechisch-mährischer Katholikentag veranstaltet worden; Winter, *aaO*, 390.

[545] Kißling, 275 ff.

[546] Österreicher als Katholikentagspräsidenten: Franz Ritter v. Hartmann (Mainz 1851), Heinrich Graf O'Donnell (Linz 1856, Prag 1860), Klemens Reichsgraf v. Brandis (Freiburg 1859, Aachen 1862), Prof. Freiherr Moy de Sons (Würzburg 1864), vgl. Th. Legge, *Katholikentage* in *LThK* ²V, 899.

[547] Buchheim, *Ultramontanismus* 182 f.

[548] *aaO*, 258 f.

[549] Österreichische Redner auf deutschen Katholikentagen: Aug. Rösler (Neiße 1809), Karl Hilgenreiner (Regensburg 1904), Richard v. Kralik (Würzburg 1902, Essen 1906), Alban Schachleiter OSB (Mainz 1911); außer Kralik stammten die Genannten aus Deutschland.

[550] Vgl. A. K. Huber, *Ambros Opitz 1846—1907 — Ein Bahnbrecher der katholischen Bewegung Altösterreichs*, Königstein 1962.

Warnsdorf an der sächsischen Grenze wurde er zuerst in Nordböhmen, nach 1892 auch von Wien aus zu einem der entscheidenden Bahnbrecher der katholischen Vereinsbewegung und Presse. Er sprach es offen aus, daß die Katholiken Österreichs das reichsdeutsche Vorbild nachahmen müßten. Opitz organisierte seit 1887 in Nordböhmen in rascher Aufeinanderfolge regionale Katholikentage als Volkskundgebungen, 1889 nehmen auch die gesamtösterreichischen Katholikentage diesen Charakter an. Da jedoch die Nationalitätenfrage immer mehr auch das kirchliche Leben zu beeinflussen begann, setzten sich daneben die Katholikentage auf regionaler und diözesaner Grundlage durch[551].

Der ursprüngliche allgemeine Katholikenverein — in Deutschland Pius-Verein, in Österreich seit 1850 Severinus-Verein genannt — gliederte sich nach und nach in Einzelverbände aus, die verschiedenen Notwendigkeiten und Bedürfnissen entgegenkamen. In den meisten Fällen wirkte bei der Gründung solcher Vereine in Österreich das deutsche Vorbild.

Der Bonifatiusverein für die Bedürfnisse der deutschen Diaspora, am Katholikentag zu Regensburg 1849 gegründet und 1850 auf der Linzer Tagung konstituiert, faßte in Österreich zuerst in Linz (1851) und in Wien (1852) Fuß[552]. Seine Aufgabe erkannte er aber in Österreich erst so richtig während der Los-von-Rom-Bewegung, da er durch die aus Deutschland stammenden Patres der Benediktinerabtei Prag-Emaus erneuert wurde und für Volk und Gebildete erfolgreich arbeitete[553]. Augustin Galen O.S.B. leitete seit 1907 die in Prag erscheinende „Bonifatiuskorrespondenz"[553a]. Die St. Vinzenz- und Elisabethkonferenzen in Österreich wurden erst durch den allgemeinen deutschen Katholikentag in Salzburg 1857 mehr belebt[554].

Die bereits bestehenden Ansätze von Gesellenvereinen erhielten durch das persönliche Erscheinen des „Gesellenvaters" in Österreich großen Auftrieb[555]. Adolf Kolping unternahm im Frühjahr 1852 eine Süddeutschlandreise, die ihn von München über Innsbruck, Salzburg, Linz, Steyr auch nach Wien führte[556]. Hier fand er in Dr. Anton J. Gruscha († 1911), dem späteren Wiener Erzbischof und Kardinal, den geeigneten Organisator der österreichischen Gesellenvereine[557]. Insgesamt besuchte

[551] Wodka, 348 ff.

[552] Vgl. H. Krisianowsky, *Die Anfänge des katholischen Vereinswesens nach 1848 in Wien* (Wiener phil. Dissertation 1937), 54 f.

[553] Vgl. K. Hilgenreiner, *Das Bonifatiuswerk*, in *Die deutschen Katholiken in der Tschechoslovakischen Republik*, herausgegeben von H. Donat, Warnsdorf 1934, 165 ff.; dem seit 1904 erschienenen volkstümlichen Monatsblatt „St. Bonifatius" (Prag) schlossen sich unter jeweils entsprechenden Namen anderssprachige Ausgaben für die Völker der österreichischen Monarchie an, *ebd.*; Riedl, *aaO*, 164, 173.

[553a] Untertitel: *„Ein Zeitenwächter für Gebildete"*; seit 1919 *„Katholiken-Korrespondenz"*.

[554] *Ebenda.*

[555] Vgl. E. Stempfl, *Die Entwicklung der katholischen Gesellenvereine in Österreich* (Wiener phil. Dissertation 1949), 77 f.

[556] Im Dezember 1851 hatte Kolping an einen Wiener Freund geschrieben: „Wien muß der Mittelpunkt werden, von wo aus das Gesellenvereinsleben sich über das Reich erstreckt, wie München der Mittelpunkt für Bayern, Köln für den Rhein", vgl. Schäffer—Dahl—Ridder, *Adolf Kolping — Sein Leben und sein Werk*, Köln ⁸1961, 118; über die Entwicklung der Gesellenvereine in den Ländern der österreichischen Monarchie vgl. 120 ff.

[557] Stempfl, aaO; O. Posch, *Anton Josef Gruscha und der österreichische Katholizismus 1820—1911* (Wiener phil. Dissertation 1947); beiden österreichischen Bearbeitern sind die im Kölner Zentral-

Kolping viermal Österreich (1852, 1853, 1856, 1858). 1853 nahm er am Katholikentag in Wien teil, 1856 nahm er den Weg über Sachsen und Böhmen nach Wien, von wo er seine Reise über Ungarn, Kroatien nach Venedig fortsetzte[558]. Wien erschien ihm als das Sprungbrett zum Balkan und den Nahen Osten. Vertreter des österreichischen Zentralvereins waren in der Folge meist auf den deutschen Katholikentagen anwesend, wo sie über eigene Fortschritte berichten und neue Anregungen mit nach Hause nehmen konnten[559]. Die nach dem Schicksalstag von Königgrätz nach Köln einberufene Generalversammlung der Gesellenvereine, bei der Gruscha anwesend war, wurde zu einer Kundgebung der „deutschen Einheit auf dem Boden der christlich-priesterlichen Liebe“[560]. Die Vereinshäuser der Gesellenvereine mit ihren Herbergen gehörten bis in unser Jahrhundert zu den wenigen Treffpunkten katholischer Männer aus allen deutschen Gauen[561].

Auch die katholischen Studentenverbindungen Österreichs sind in ihrem Ursprung vom deutschen Vorbilde abhängig. In Innsbruck, das von allen österreichischen Hochschulstädten nicht nur räumlich Deutschland am nächsten lag, sondern auch Einflüssen aus Süddeutschland mehr als andere offen stand, wurde 1864 die erste katholische Korporation, „Austria“, gegründet[562]. Zuvor hatten die beiden Innsbrucker Gründer-Studenten am Stiftungsfest der seit 1851 bestehenden „Aenania“ (München) und hierauf am allgemeinen deutschen Katholikentag in Frankfurt 1863 teilgenommen, wo sich die katholischen Studentenverbindungen durch Georg von Hertling zum ersten Male vor der katholischen Öffentlichkeit Gehör verschafft hatten. „Austria“ übernahm die Statuten von der „Aenania“ und trat sofort dem Cartellverband der katholischen Studentenverbindungen (CV) bei. Zu den ersten Förderern der jungen Verbindung, die in den Anfangsjahren des Rückhaltes am CV bedurfte, gehörte Prof. Moy de Sons, der 1851 aus München berufene Rechtsgelehrte der Innsbrucker Universität. An den übrigen Hochschulen Österreichs kam es infolge der Vorherrschaft der national-liberalen Richtung verhältnismäßig spät zu Gründungen. In Wien bildete sich erst 1876 ein „katholisch-geselliger Studentenverein“, der sich unter dem Einfluß der „Austria“-Innsbruck 1880 als farbentragende Verbindung konstituierte und sich ebenfalls „Austria“ nannte[563]. In dieser Namenswahl drückt sich indes eine Neuorientierung aus, die in Österreich nach dem Jahre 1866 notwendig erschien: Neben den verblassenden großdeutschen Gedanken tritt stärker die großösterreichische Aufgabe. „Austria“-Wien wollte eine gesamtösterreichische Verbindung sein und nahm auch nichtdeutsche Österreicher in ihre Reihen auf, dem CV wollte sie sich daher nicht anschließen. Doch gab es österreichische Studierende, die — je mehr der nationale Gedanke an Boden gewann — die gesamtdeutsche Organisation nicht preisgeben wollten, zumal der ansehnliche deutsche CV den von den national-liberalen Gegnern hart bedrängten katholischen Verbindungen ein starker Rückhalt zu sein versprach. Als es 1889 auf dem gesamtösterreichischen Katholikentag zur Gründung eines eigenen österreichischen CV kam, versagten sich diesem drei Verbindungen (Austria-Innsbruck, Norica-Wien, Carolina-Graz), die dem deutschen CV angehörten. Im Laufe der nächsten Jahre traten — wohl unter dem Eindruck der alldeutschen Los-von-Rom-Bewegung — noch andere Korporationen zum deutschen CV über[564]. Damit kam eine Lawine ins Rollen, die 1905/06 alle bisher bestehenden österreichischen Verbindungen, einschließlich der Austria-Wien, dem deutschen CV zuführte[565]. Abordnungen der Verbindungen trafen sich auf den deutschen Katholikentagen, außerdem gab es eigene Cartellversammlungen, die erste (1911) wurde sogar nach Linz a. d. Donau einberufen[566]. „Austria“-Innsbruck leitete dreimal als Vorort den CV[567]. Mehr als eine ideelle Rückendeckung vermochte indes der CV den Österreichern nicht zu sein; eine Empfehlung des Studiums in Wien, um auf dem Höhepunkt der Los-von-Rom-Kämpfe die katholische Stellung an den Hochschulen zu stärken, blieb ohne nennenswerten Erfolg[568].

Ein Verein, dessen Idee aus Deutschland kam, wurde in Österreich gegründet und von dort aus verbreitet, allerdings entsprach die Verwirklichung nicht mehr ganz den ursprünglichen Absichten der westfälischen Inspiratoren. 1853 hatten in Münster August Krahe, Joh. Janssen und Friedr. Joh. Schulte den Plan einer ritterlichen Bruderschaft zur aktiven militärischen Unterstützung des von der italienischen Nationalbewegung bedrohten Papsttums entworfen. Nach dem Schutzengel des deutschen Volkes, St. Michael, sollte diese Vereinigung benannt werden. Mit der Empfehlung einiger deutscher Bischöfe, darunter auch Schwarzenbergs, reiste Schulte in dieser Angelegenheit nach Rom. Doch wurde diese Idee — wie es scheint — unter dem Einfluß des ehemaligen Wiener Nuntius Viale Prelà — von ihrer militärischen Zielsetzung losgelöst, und 1860 ein allgemeines Hilfswerk für den bedrängten Papst in Wien als St. Michaelsverein ins Leben gerufen. Zu den Gründern zählen G. Phillips, S. Brunner, Max v. Gagern und Krahe. Gebet, Stärkung katholischen Bewußtseins und finanzielle Unterstützung waren jetzt die Ziele. Kardinal Schwarzenberg lehnte das ihm zugedachte Protektorat über den Verein ab, da die ursprünglich beabsichtigte Waffenbruderschaft nicht zustande gekommen sei[569]. Der Wiener Michaelsverein schien jedoch mit der Peterspfennigaktion der deutschen Bischöfe zu konkurrieren

---

archiv des Kolpingwerkes befindlichen ca. 300 Briefe Gruschas an Kolping (Schäffer—Dahl—Ridder, aaO, 135) entgangen.

[558] Schäffer—Dahl—Ridder, 120 ff.

[559] Stempfl, 112.

[560] So der damalige Berichterstatter Schäffer, zit. nach B. Ridder, *Kolping in aller Welt. Ein Überblick über die geschichtliche Entwicklung des Kolpingwerkes*, Köln ²1959, 283.

[561] Stempfl, 58.

[562] Vgl. Joh. M. Hausladen, *Aenania jubilans 1851—1951*; ders., *Die Zeit der Gründer — Entwicklungsgeschichte des Cartell-Verbandes* in *Academia*, 49 (1956) 155 ff., 166 ff.; ders., *Urgeschichte der AV Austria*, in *Hundert Jahre Austria — hundert Jahre CV in Österreich* (1964) 82—99; die erste katholische Studentenverbindung auf österreichischem Boden war die 1859 gegründete Schweizer Helvetia-Oenipontana.

[563] R. Rehberger, *Geschichte der kath. österr. Studentenverbindung Austria in Wien* I; 1876—1889, Wien 1956.

[564] So 1896 die 1886/89 gegr. Ferdinandea-Prag, 1903 die 1901 gegr. Leopoldina-Innsbruck.

[565] Vgl. J. H. Wurm, *Handbuch für den Cartellverband der katholischen deutschen Studentenverbindungen*, Berlin ⁵1913.

[566] Bereits auf dem allgemeinen Katholikentag zu Innsbruck 1867 waren die Statuten des CV festgelegt worden; Wurm, aaO, 85 f.

[567] R. Koenig, *100 Jahre AV Austria — 100 Jahre CV in Österreich*, in *Academia* 57 (1964), 196.

[568] Rehberger, aaO, 61.

[569] Fr. Joh. Schulte, *Lebenserinnerungen* I, 13—60; Buchheim, aaO, 107; nach Kardinal Rauscher sollte der neue Verein dem von Krahe ursprünglich geplanten — falls dieser erstehen sollte — Hilfe leisten, Wolfsgruber, *Schwarzenberg* II, 331 f.

und so fand er in Deutschland wenig Förderung, obwohl er auf Katholikentagen — vor allem durch Fürst Löwenstein — mehrere Male empfohlen wurde[570].

Durch das Ausscheiden Österreichs aus dem Deutschen Bund wurde der 1864 gegründete Verein zur Gründung einer Katholischen Universität besonders betroffen[571]. Dieser Verein hatte soeben begonnen, sich in Unterstützungsvereine und Diözesankomitees auszugliedern. Sammelbeträge flossen so auch aus Österreich an den Zentralverein in Deutschland. Obwohl in diesem Stadium die Frage nach dem Sitz einer freien katholischen Universität noch eine untergeordnete Rolle spielte, wurden doch immer mehr zwei Orte dafür in Betracht gezogen: Salzburg und Fulda. Infolge des Kulturkampfes in Deutschland konnten jedoch die Fuldaer Pläne nicht weiter verfolgt werden. In Österreich dagegen wurde ein Schritt nach vorwärts getan, als 1884 der Salzburger Landtag einen Antrag des Führers der katholischen Konservativen, Georg Lienbacher, auf Wiedererrichtung der Universität Salzburg annahm, und der oberösterreichische Landtag — beide Male nach erregten Debatten mit den Liberalen — seine Sympathien dafür zum Ausdruck brachte[572]. Im gleichen Jahr wurde unter dem Protektorat des Salzburger Erzbischofs der Universitätsverein begründet, der sich in der Monarchie weiter verzweigte. Dieser österreichische Vorstoß fand im katholischen Deutschland ein günstiges Echo. Die „Frankfurter Volkszeitung" maß dem Salzburger Landtagsbeschluß gesamtdeutsche Bedeutung bei. Die deutschen Katholiken sollten den Salzburger Plan unterstützen, und „im gegebenen Falle" sollten die bisher vom deutschen Universitätsverein gesammelten Gelder der Salzburger Universität zugeführt werden. In den deutschen Parlamenten sollte die Gleichberechtigung der Salzburger katholischen Universität anerkannt werden. Lienbacher warb 1887 in Trier um moralische Unterstützung. Während hier dem Fuldaer Plan anscheinend keine Aussichten mehr eingeräumt wurden, stimmte der allgemeine deutsche Katholikentag zu Würzburg 1893 einem Antrag zugunsten von Salzburg und Fulda zu. Und im folgenden Jahr erklärte die Fuldaer Bischofskonferenz sich grundsätzlich bereit, einen Teil des deutschen Universitätsfonds an Salzburg abzutreten. Beim Katholikentag in Köln 1894 wurde der ehemals österreichische Beitrag auf 24 000 Kronen beziffert, der als Rückerstattung in Betracht komme. Die Passauer Theologiestudierenden traten dem Salzburger Universitätsverein bei. In Salzburg mußte man sich auch mit dem Problem gesamtdeutsch oder gesamtösterreichisch befassen, da die Idee auch von Katholiken der anderen Nationen Österreichs unterstützt wurde. Auf dem allgemeinen Katholikentag in München 1895 wurde Salzburg allen Katholiken Deutschlands, insbesondere Süddeutschlands, wärmstens empfohlen. Fürst Löwenstein stellte sich hinter das Salzburger Anliegen. Im Rheinland gab es Stimmen, die in Anbetracht der Schwierigkeiten, die einer katholischen Universitätsgründung in

[570] Buchheim, 264; Siebertz, 299 f., 310 ff.

[571] Das auf dem Aachener Katholikentag 1862 eingesetzte Universitätskomitee hatte nacheinander zwei Österreicher zu Vorsitzenden: Klemens Graf Brandis und nach dessen Tode (1863) Prof. Phillips; zu päpstlichen Beauftragten wurden jedoch nur westdeutsche Bischöfe ernannt: Geissel, Ketteler und Martin, vgl. *Der Kath. Universitätsverein in Salzburg. Auszug aus der Festschrift des Kath. Universitätsvereins anläßlich seines 25jährigen Jubiläums 1884—1909*, Salzburg (1909) 10 ff.; Th. Michels, *Die katholische deutsche Universität Salzburg*, in *Kath. Glaube und deutsches Volkstum in Österreich*, Salzburg 1933, 234 ff.

[572] Zum folgenden *Der Kath. Universitätsverein . . .*, 16 ff.

Preußen entgegenstanden, bereit waren, alle vorhandenen Mittel nach Salzburg zu werfen, wie der Prager Professor Otto Willmann 1901 anläßlich eines Aufenthaltes am Rhein in Erfahrung bringen konnte. Ein Zentrumsführer in Köln hatte ihm gesagt: „Fulda ist eine Unmöglichkeit. In Österreich allein ist eine katholische Universität möglich." Der Katholikentag in Regensburg 1904 empfiehlt nur noch Salzburg den deutschen Katholiken. Die Zuwendungen aus Deutschland hielten sich jedoch in niedrigen Grenzen. Zur Errichtung einer katholischen Universität ist es — wie bekannt — nie gekommen; doch wurden die späteren katholischen Salzburger Hochschulwochen entscheidend vom deutschen Katholizismus mitgetragen.

1849 suchte der Wiener „Katholikenverein für Glaube, Freiheit und Gesittung" Anschluß auch an den 1844 in Bonn gegründeten Borromäusverein zur Verbreitung katholischen Schrifttums[573]. Doch scheint für eine auf das Buch beschränkte Organisation in Österreich zunächst noch kein günstiger Boden bestanden zu haben. Bei der katholisch-universalen Ausrichtung in der Bonner Zentrale war man auch weniger an einem gesamtdeutschen Verband interessiert. 1858 befürwortete Dieringer, der geistliche Vorsitzende des Borromäusvereins, die Gründung selbständiger Zentralvereine für Österreich und Ungarn, die sich jedoch eng an die Bonner Satzungen und Einrichtungen anschließen sollten[574]. Wir hören von der Gründung eines Borromäusvereins für Österreich mit dem Sitz in Salzburg (1875)[575].

Auf dem Gebiete des Pressewesens gab es Vorschläge zu gemeinsamen, übergreifenden Lösungen, die jedoch nie zu Realisierungen führten. Pläne und Initiativen kamen auch nur von der fortgeschritteneren deutschen Seite. Am Katholikentag in Linz 1856 stellte G. Meyr aus München den Antrag, zwecks Neubelebung der katholischen Presse zwei große Tageszeitungen auszubauen: das Frankfurter „Deutschland" und die Augsburger „Postzeitung", die letztere sollte für die Bedürfnisse Süddeutschlands und Österreichs ausgerichtet werden[576]. Gegen den bisherigen „frommen Dilettantismus" im katholischen Pressewesen setzte sich 1867 der Speyrer Domkapitular Dr. Wilhelm Molitor für eine gut ausgebaute und publizistisch wirksame Presse ein. Ein Netz von diözesanen Pressekommissionen sollte ganz Deutschland, Österreich und die Schweiz überziehen[577].

Das führende katholisch-konservative Blatt Österreichs, das „Vaterland", vermochte nicht ohne Chefredakteure aus Deutschland auszukommen. Schon bei der Gründung 1860 hatte man die Leitung dem bekannten bayerischen Publizisten J. E. Jörg angetragen und hatte 1865 das Angebot wiederholt[578]. Vogelsang redigierte die Zeitung von 1875 bis 1888, der letzte Schriftleiter war wieder ein Reichsdeutscher, Paul Siebertz, aus München.

Auf kirchenmusikalischem Gebiet vermochte das Eigengewicht österreichischer

[573] L. Koep, *Borromäusverein* in *LThK* ²II, 613 f.; W. Spael, *Das Buch im Geisteskampf — 100 Jahre Borromäusverein*, Bonn 1950, 99 f.

[574] *Ebenda*.

[575] A. Ingenhaag, *Volksbüchereien und Erwachsenenbildung*, in *Bücherei-Nachrichten*, herausgegeben von der Buchzentrale des Österreichischen Borromäuswerkes, 10. Jahrgang, 7. Ausgabe, November 1958, 1. Frdl. Vermittlung von Herrn Fritz Tykal, Salzburg.

[576] *Verhandlungen Linz 1856*, 130.

[577] Buchheim, 153.

[578] Engelbrecht, *Die österreichischen Mitarbeiter der Histor.-polit. Blätter*, 45.

Überlieferung — der Wiener Klassik — es zu verhindern, daß der Allgemeine Cäcilienverband sich in der ganzen Monarchie durchsetzte. Der 1868 in Regensburg gegründete Verein „für Deutschland, Österreich und die Schweiz" (später „für alle Länder deutscher Zunge") begegnete hier eigenen Cäcilienvereinen (1871 Österr. Cäcilienverein, 1874 für Böhmen, 1875 Oberösterr. Verein), dagegen schlossen sich Salzburg, Tirol, Vorarlberg, Steiermark und Teile von Niederösterreich dem Regensburger Verband an, so daß Österreich hierin ein Bild der Spaltung bot, in manchem ähnlich der Lage beim Cartellverband der kath. Studentenschaft[579].

Das Vorbild des seit 1890 bestehenden Volksvereins für das katholische Deutschland in Mönchen-Gladbach stand Pate bei der Gründung des „Katholischen Volksbundes für Österreich" im Jahre 1908, nachdem Ambros Opitz hier praktische Vorarbeit geleistet hatte. Die von seinem Verlag in Warnsdorf in Millionenauflage herausgegebenen Broschüren zur Volksaufklärung haben in Deutschland ihre Vorläufer (Frankfurter Broschürenverein seit 1864). Der Südtiroler Salvatorianer P. Gregor Gasser wurde 1909 eigens nach Mönchen-Gladbach geschickt, um die dortigen Einrichtungen zu studieren. Das Zentralorgan des Volksbundes hatte aber auch Aufgaben übernommen, wie sie dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken eigen waren, so die Veranstaltung der Katholikentage[580]. Auch in Wien wurde ein apologetisches Büro geschaffen, desgleichen 1913 ein Sekretariat für soziale Studentenarbeit. Dr. Carl Sonnenschein, der Schöpfer dieses sozialen Werkes in Mönchen-Gladbach und spätere Großstadtapostel von Berlin, war ein Jahr zuvor in Graz aufgetreten[581].

Enger Anlehnung an das reichsdeutsche Vorbild bedurfte auch die christliche Gewerkschaftsbewegung in Österreich, die angesichts der Vorherrschaft der sozialistischen Arbeiterschaft in einer überaus schwierigen Lage war. Die im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts unter Führung von Leopold Kunschak entstandenen Arbeitervereine waren durch Vertreter am Münchener Kongreß der christlichen Gewerkschaften 1901 anwesend. Dieses Datum beendete auch den in Österreich geführten Streit um Fachschaften oder Berufsverbände zugunsten der letzteren. Gliederung in Berufsverbände, weitgehend auch das Programm werden in den folgenden Jahren auch in Österreich übernommen. 1907 trat die erste Reichskonferenz der österreichischen christlichen Gewerkschaften in Wien zusammen[582]. Die Anlehnung an reichsdeutsche Einrichtungen und Programme hatte zur Folge, daß auch in Österreich die antikapitalistische Soziallehre Vogelsangs zurückgedrängt wurde[583].

Die katholische Frauenorganisation Österreichs trat 1906 ins Dasein, drei

---

[579] Vgl. E. Tittel, *Österr. Kirchenmusik (Schriftenreihe des Allg. Cäcilien-Verbandes für die Länder deutscher Sprache II)*, Wien 1961, 269 ff.

[580] Vgl. S. Guggenberger, *Der katholische Volksbund und die Männerbewegung*, in *Der Katholizismus in Österreich*, 280 f.

[581] Vgl. K. Rudolf, *Hochschüler- und Mittelschulbewegung in Wien und Österreich*, aaO, 151 f.; Wodka, 347.

[582] Vgl. F. Hemala, *Die Arbeiter- und Gewerkschaftsbewegung*, in *Der Katholizismus in Österreich*, 329 f.

[583] Vgl. J. Rambousek, *Biographische und bibliographische Daten Anton Orels*, in *Anton Orel — Künder christlicher Sozial- und Kulturreform. Eine Festgabe aus Anlaß der Vollendung seines 70. Lebensjahres*, herausgegeben von Görlich—Knoll—Stachelberger, Salzburg 1952, 28.

Jahre nach der Gründung des katholischen deutschen Frauenbundes[584]. Der Aufbau erfolgte unter Fühlungnahme mit ausländischen, vorab deutschen Verbänden. Verbindungen wurden vor allem seit dem katholischen Weltfrauenkongreß geknüpft, der im Anschluß an den internationalen Eucharistischen Kongreß in Wien 1912 abgehalten wurde. In einem mittelbaren Sinn stand Österreich gebend an der Schwelle der deutschen katholischen Frauenbewegung, indem der zwar aus Preußisch-Schlesien stammende, aber längst zum Österreicher gewordene Redemptoristentheologe Augustin Rösler († 1922) durch seine positive Stellungnahme zu den Ideen der evangelischen Vorkämpferin der Frauenbewegung, Elisabeth Gnauck-Kühne († 1917), diese für die katholische Kirche gewann (1900). Sie wurde die geistige Führerin des 1903 gegründeten katholischen deutschen Frauenbundes[585].

11. *Wissenschaft, Literatur und Kunst*

Es geht hierbei um wechselseitige Anregung, um persönliche Beziehungen und gemeinsame Einrichtungen. Daß die Ergebnisse wissenschaftlicher Arbeiten deutscher Theologen in Deutschland wie in Österreich Gemeingut wurden, ist selbstverständlich. Weniger bekannt sind indes Anregungen und bahnbrechende Leistungen, die aus Österreich kommen. Vieles wurde bereits in anderem Zusammenhang behandelt (Güntherianer, Thunsche Universitätsreform, Innsbrucker Jesuitenschule, Kulturkreislehre der Steyler Patres).

Aus dem Güntherianismus ist nach der Indizierung der Schriften seines Urhebers nur die fundamentaltheologische Arbeit von Joh. Nep. Ehrlich († 1864) für die Zukunft fruchtbar geworden[586]. Die Theologische Fakultät der Jesuiten in Innsbruck wurde in der Folge einer der bedeutendsten Stützpunkte der neuscholastischen Theologie für das deutsche Sprachgebiet und darüber hinaus. In Wien wirkte von 1900 bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1911 der aus Breslau berufene Ernst Commer († 1928), einer der „Mitbegründer der deutschen thomistischen Neuscholastik[587]", der als Exponent der Antimodernisten Hermann Schell und den deutschen Reformkatholizismus bekämpfte. Bahnbrechend für die Erforschung der Philosophie und Theologie des Mittelalters war Carl Werner († 1888), der zuerst in St. Pölten, seit 1870 an der Wiener Universität lehrte und dessen Arbeit später von namhaften Forschern des deutschen Sprachraums (Denifle, Ehrle, Grabmann u. a.) fortgesetzt wurde. Franz Martin Schindler († 1922) 1887 von Leitmeritz nach Wien berufen, wurde durch sein Lehrbuch (1907) neben F. X. Linsenmann der „bedeutendste Systematiker der sogenannten deutschen Schule der Moraltheologie" (Michael Pfliegler)[588], wichtiger jedoch war sein Beitrag zur Ausbildung der katholischen Soziallehre.

---

[584] Vgl. F. Starhemberg, *Die katholische Frauenbewegung*, in *Der Katholizismus in Österreich*, 305 ff.

[585] Vgl. F. Mair, *Der Redemptoristenpater Dr. A. Rösler*, in *Theol.-prakt. Quartalschrift* 75 (1922), 553 f.; W. Spael, *Das katholische Deutschland im 20. Jahrhundert. Seine Pionier- und Krisenzeit 1890—1945*, Würzburg 1964, 80 ff.

[586] P. Wenzel, *Ehrlich* in *LThK* ²III, 719 f.

[587] J. Hasenfuß, *Commer* in *LThK* ²III, 20.

[588] Zit. nach Funder, *Auftrieb zur christlichen Sozialreform — F. M. Schindler und seine Zeit*, Wien 1954; J. Wodka, *Schindler* in *LThK* ²IX, 403 f.

Auf dem Gebiete der praktischen Theologie haben am Ende des vorigen Jahrhunderts einige österreichische Autoren für die katechetische Methode Elemente der Herbartschule (Formalstufen!) verwertet[589]. Schließlich hat die „Wiener katechetische Methode" der Brüder Johann und Wilhelm Pichler († 1938) wieder an Augustin Grubers († 1835 als Erzbischof von Salzburg) biblische Grundlegung der Katechese angeknüpft und Otto Willmanns Lehrform (Darbietung-Erklärung-Anwendung) übernommen, eine methodische Errungenschaft, die allgemein geworden ist. Ein Preisausschreiben des Wiener Katechetenvereins 1915 ermittelte eine zeitgemäße Lehrform des deutschen Katechismus (Stieglitz und Pichler)[590]. Großer Beliebtheit im ganzen deutschen Sprachgebiet, ja in der katholischen Welt, erfreute sich der mit anschaulichen Beispielen versehene Volkskatechismus des sudetendeutschen Religionslehrers Franz Spirago († 1940), ein Buch, das auch bei der Konversion des „Rembrandtdeutschen" und seines Gefährten, Momme Nissen, eine wichtige Rolle gespielt hat[591]. Wegweisend wurde das Werk „Großstadtseelsorge" des Wiener Pastoraltheologen Heinrich Swoboda († 1923)[592], während Fr. Stingeder († 1936) zu den Wegbereitern der homiletischen Erneuerung gehört[593]. An der Spitze der deutschen Freimaurerforschung und -bekämpfung stand der österreichische Jesuit Hermann J. Gruber in Feldkirch, der den Beifall und die Förderung des Fürsten Löwenstein fand[594].

Was die persönlichen Beziehungen in der katholischen Gelehrtenwelt Österreichs und Deutschlands angeht, so ist — außer dem bereits Gesagten — zu bemerken, daß um die Jahrhundertmitte noch rege Verbindungen zwischen Wien, Tübingen und Freiburg i. Br. bestanden. In Wien war es hauptsächlich der im Revolutionsjahr 1848 mit viel Initiative tätige Theologe und Hofkaplan Michael Häusle, der solche Kontakte pflegte[595]. Er war besonders mit F. J. Buß und Alban Stolz befreundet, beide waren bei Wienaufenthalten Gäste seines Hauses. Auch mit Staudenmaier in Tübingen stand Häusle in Verbindung. Bei seinem Kampf für den katholischen Charakter der Wiener Universität trat er für die Berufung neuer Kräfte aus Deutschland nach Wien ein. Er dachte u. a. an Döllinger, auch Buß hätte er gerne in Wien gesehen. Dieser wiederum erwog 1854 eine Berufung Häusles nach Freiburg[596]. Häusle arbeitete an Plänen zur Überwindung der alten theologischen Studienordnung Rautenstrauchs und fand dabei Zustimmung in Tübingen und Freiburg[597]. Buß stellte auch die Verbindung zwischen dem Freiburger Verleger Herder und Häusle her, als es um die Herausgabe des Kirchenlexikons von Wetzer und Welte ging[598]. Um das

[589] W. Croce, *Katechetik* in *LThK* ²VI, 36.
[590] H. Mayer, *Katechismus* in *LThK* ²V, 883; A. Heuser, *Pichler* in *LThK* ²VIII, 493.
[591] „Mehr als die Schulkatechismen bot uns der von dem Österreicher Spirago pädagogisch ausgearbeitete Volkskatechismus, der die katholischen Dogmen durch Beigabe von Belegen und Beispielen anschaulich, konkret, farbig, darstellt." Vgl. Benedikt M. Nissen, *Der Rembrandtdeutsche*, 267, 296. Von Spiragos Volkskatechismus lagen 1906 die 6. Auflage und 8 Übersetzungen in fremde Sprachen vor.
[592] Wodka, 392.
[593] J. Liener, *Stingeder* in *LThK* ²IX; 1084; G. Schreiber, *Deutschland und Österreich*, 165.
[594] H. Bacht, *Gruber* in *LThK* ²IV, 1245; Buchheim, *Ultramontanismus*, 492 f.
[595] E. Hosp, *Kirche im Sturmjahr*; ders., *Häusle* in *LThK* ²V, 37.
[596] Hosp, *Briefe*, 482 f.; ders., *Sturmjahr*, 91 ff.
[597] *aaO*, 101.
[598] *aaO*, 21, 27 f.

Zustandekommen dieses Nachschlagewerkes haben sich Häusle und einige Wiener Theologen verdient gemacht.

Der Reisen Sebastian Brunners, des bedeutendsten kirchlichen Publizisten Österreichs, nach Freiburg über Regensburg, München, Tübingen im Jahre 1846 wurde bereits gedacht. Brunner hat Deutschland mehrmals bereist, so hatte er bereits 1841 Berlin, Leipzig und Halle besucht, 1862 Berlin und Weimar, im Jahre 1863 war er dreimal in Deutschland[599]. 1870 besuchte er Döllinger in München. Von der Beziehung anderer österreichischer Gelehrter zu Döllinger war bereits früher die Rede[600]. Die Prager katholischen Professoren sandten ihm im Februar 1870 wegen seiner antiinfallibilistischen Haltung eine Huldigungsadresse[601]. Des Freundesbandes, das F. M. Schindler u. a. mit Albert Ehrhard verband, wird noch gedacht werden.

In Österreich erschienen Zeitschriften, die nicht nur in Deutschland verbreitet wurden, sondern von denen die eine oder die andere auch für den gesamtdeutschen Raum sprechen wollte. Sehen wir von dem kirchenpolitischen Blatt des Jahres 1848, „Der Sprecher für Staat und Kirche — Katholisch-politische Wochenzeitung vom deutschen Standpunkte aus" [602], ab, so handelt es sich um theologische und kulturelle Zeitschriften. Die älteste und heute noch bestehende ist die „Theologisch-praktische Quartalschrift", die seit 1848 von der Linzer Theologischen Diözesanlehranstalt herausgegeben wird.

Am rührigsten waren hier wieder Männer des Wiener Güntherkreises. Scheiner und Häusle gaben 1850 die „Zeitschrift für die gesamte katholische Theologie" heraus, 1862—1874 wurde sie von der „Österreichischen Vierteljahrschrift für katholische Theologie" fortgesetzt. Schriftleiter war nunmehr Th. Wiedemann, der ebenso wie seine Vorgänger um Mitarbeit aus Deutschland bemüht war.

Auf dem allgemeinen deutschen Katholikentag zu Wien 1853 kam das Bedürfnis nach einer großen kritischen Zeitschrift des deutschen Katholizismus zur Sprache, und man schritt zur Gründung der „Allgemeinen Literaturzeitung für das katholische Deutschland", die 1854 in Wien zu erscheinen begann[603]. 1862 übernahm auch hier Wiedemann die Schriftleitung. Mitarbeiter aus Deutschland waren u. a. Schanz, Thalhofer, F. X. Kraus. Den jungen F. X. Kraus in Freiburg i. Br. wollte Wiedemann 1861 für einen dauernden Aufenthalt in Wien gewinnen, wozu jener geneigt war, wenn ihm eine Dozentur an der Universität sicher gewesen wäre[604]. Nach 1866 mußte die Lage eines in Wien erscheinenden gesamtdeutschen Organs schwieriger werden, so daß die Literaturzeitung 1873 ihr Erscheinen einstellte. Franz Hülskamp (Münster) hat sich aus diesem Anlaß kritisch zu diesem Unternehmen geäußert[605]; München — so schrieb er —, nicht Wien hätte von allem Anfang an der Erscheinungsort sein müssen, auch seien redaktionelle Schwierigkeiten der Grund für das Mißlingen gewesen. Immerhin sei durch den Ausfall der Wiener Zeitschrift eine Lücke entstan-

[599] *Woher? Wohin?* II. Teil, Regensburg ²1865, 258 ff., 262 ff.
[600] Wolfsgruber, *Schwarzenberg* III, 262.
[601] *aaO*, 244.
[602] F. Funder, *Die katholische Presse*, in *Der Katholizismus in Österreich*, 191.
[603] O. Katann, *Die wissenschaftlichen Leistungen des Katholizismus*, *aaO*, 377.
[604] Vgl. F. X. Kraus, *Tagebücher*, herausgegeben von H. Schiel, Köln 1957, 131, 133 f.
[605] *Literarischer Handweiser* 1874, 15 f.

den, die durch ein neues großes gesamtdeutsches Organ katholischer Literaturkritik ausgefüllt werden müsse. Hülskamp selbst hatte 1862 in Münster den „Literarischen Handweiser zunächst für das katholische Deutschland" ins Leben gerufen, der in stärkerem Maße die schöne Literatur in den Kreis der kritischen Betrachtung zog. Er legte auch nach 1866 Wert auf die österreichische Mitarbeit (Noldin, Vering u. a.)[606]. Auch in den „Historisch-politischen Blättern" kamen weiterhin Österreicher zu Wort[607]. Reichsdeutsche wiederum finden sich unter den Mitarbeitern des „Österreichischen Literaturblattes" (1892) und der „Apologetischen Studien" (1898), die von der österreichischen Leo-Gesellschaft herausgegeben wurden[608].

Von den theologischen Fachzeitschriften gesamtdeutscher Reichweite bestehen heute noch das von Moy de Sons 1857 in Innsbruck begründete „Archiv für das katholische Kirchenrecht", das seit 1862 in Mainz erscheint, und die von den Jesuiten in Innsbruck seit 1877 herausgegebene „Zeitschrift für katholische Theologie".

Das von der 1876 in Deutschland gegründeten Görresgesellschaft (Georg von Hertling) herausgegebene Staatslexikon (1. Auflage 1878—1897) wurde von dem Österreicher Adolf Bruder († 1896 als Kustos der Innsbrucker Universitätsbibliothek) redigiert[609]. 1892 entstand als österreichisches Gegenstück zur Görresgesellschaft die Leo-Gesellschaft, die im Gegensatz zu ihrem reichsdeutschen Vorbild auch die theologischen Disziplinen und die Kunst förderte[610].

Erwähnen wir in diesem Zusammenhang noch, daß eine große Zahl österreichischer katholischer Publikationen in reichsdeutschen Verlagen erschien.

Zur christlichen Kunst können nur einige unvollständige Angaben gemacht werden. Österreich schenkte der Nazarenerschule bzw. der romantischen Richtung in der Malerei, einige der bedeutendsten Vertreter. Der aus Nordböhmen stammende Joseph von Führich († 1876) bekannte sich entschieden zur Idee der neuen deutschen christlichen Kunst, seine Holzschnittserien — etwa zur „Nachfolge Christi" — wurden von einem Leipziger Verleger in ganz Deutschland verbreitet[611]. Die in Wien geborenen Moritz von Schwind und Edward von Steinle schufen ihre religiösen Werke in Deutschland[612]. Als Beiträge von deutscher Seite hören wir, daß der Kölner Dombaumeister Vinzenz Statz die Pläne für den neugotischen Linzer Dom (Grundsteinlegung 1862) lieferte[613], Achtermann den neugotischen Hochaltar für den Prager Veitsdom schuf. Die Beuroner Kunstschule fand Gelegenheit, sich durch ihre besten Vertreter Desiderius Lenz, Willibrord Verkade u. a. in Wien (Karme-

[606] Vgl. G. Schreiber, *Westfälische Wissenschaft, Politik, Publizistik im 19./20. Jahrhundert — Franz Hülskamp (1833—1911) und sein Kreis (Westf. Forschungen, 8)*, 1955, 63.

[607] Engelbrecht, *Die österr. Mitarbeiter der Histor.-polit. Blätter*, 55 ff., 64 ff.

[608] Funder, *Auftrieb zur christlichen Sozialreform*, 120.

[609] *Der Große Herder* ^{4}II, 1480; über die Mängel der 1. Ausgabe vgl. Spael, *aaO*, 137.

[610] Katann, *aaO*, 381; vorausgegangen war die Gründung der ungarischen Stephans-Gesellschaft. Der Gedanke einer kath. wissenschaftlichen Akademie wurde bereits im Güntherkreis erörtert. Joh. B. Hoffinger († 1870) stellte auf dem allg. Katholikentag in Wien 1853 einen dahingehenden Antrag. Im Zusammenhang damit stand die bereits genannte Allg. Literaturzeitung, die 1854 zustandekam. Vgl. auch P. Wenzel, *Der Freundeskreis um Anton Günther und die Gründung Beurons*, Essen 1965, 127 ff.

[611] W. Neuß, *Führich* in *LThK* ^{2}IV, 442.

[612] L. Dussler, *Schwind* in *LThK* ^{2}IX, 549 f.; ders., *Steinle*, *aaO*, 1034 f.

[613] Wodka, 336.

literkirche) und Prag (Emaus, St. Gabriel) zu betätigen[614]. Richard Kralik war mit Desiderius Lenz befreundet, er veröffentlichte dessen kunsttheoretisches Programm unter dem Titel „Beuroner Ästhetik" (1896/97).

Auf dem Gebiet der Kirchenmusik ist die gesamtdeutsche Bedeutung der Wiener Klassik (Mozart, Haydn, Beethoven) und der Romantik (Schubert, Bruckner, Wolf) hinreichend bekannt. Doch sprengt die universale Sprache der Musik mehr als jeder andere Ausdruck den nationalen Rahmen. Nur auf zwei „deutsche" Erscheinungen muß eigens hingewiesen werden: Auf das von den Salzburgern F. X. Gruber († 1863) und Josef Mohr (Text) im Jahre 1818 geschaffene Weihnachtslied „Stille Nacht" und auf Franz Schuberts deutsches Meßlied „Wohin soll ich mich wenden" (1826).

Von dichterischen Gestaltungen christlichen Glaubens seien hier die Romane von Enrica Handel-Mazetti († 1955), und die Mysterienspiele Hugo Hofmannsthals („Jedermann" 1911) genannt. Zuvor hatte Richard Kralik die Überlieferung des geistlichen Spieles wieder erneuert[615]. Die im deutschen Katholizismus aufbrechende Problematik der katholischen Literatur um die Jahrhundertwende, die im sogenannten katholischen Literaturstreit einen österreichisch-deutschen Gegensatz zu offenbaren schienen, wird in einem anderen Zusammenhang erörtert.

Zur Zeit, da Wien ein Stützpunkt des Integralismus und der Bekenntnisdichtung war, erstand in dem München nähergelegenen Innsbruck die von Ludwig von Ficker gegründete Zeitschrift „Der Brenner" (1910 ff.). Sie wurde ein Organ der Begegnung von Katholizismus und Moderne. Entscheidend waren die Beiträge Theodor Haeckers (München) über Kierkegaard, die die Hinwendung des Herausgebers und einiger Mitarbeiter (Carl Dallago, Georg Trackl, Ferdinand Ebner) zum Glauben einleiteten, wodurch in der Folge von der Zeitschrift wiederum eine werbende Wirkung für die katholische Geistesbewegung ausging[615a].

12. *Sozialpolitik*

Gelegenheit, die soziale Frage gemeinsam zu erörtern, boten die allgemeinen deutschen Katholikentage. Von den österreichischen Teilnehmern hatte Prof. Fr. Joh. Schulte (Prag) in temperamentvoller Weise 1860 in Prag und 1862 in Aachen zur Aktion aufgerufen[616]. Praktische Beiträge kamen von Benedikt Kluge aus Wiener-Neustadt in Innsbruck (1867) und Bamberg (1868), F. J. Knab in Amberg (1884) und Breslau (1886), Michael Würtz aus Oberösterreich in Innsbruck (1867) und Bamberg (1868), Josef Scheicher (St. Pölten) in Freiburg (1888), Silva-Tarouca in Würzburg

[614] Vgl. J. Kreitmaier, *Beuroner Kunst — Eine Ausdrucksform der christlichen Mystik*, Freiburg i. Br. ^{3}1921, 39 f., 46, 65, 87; W. Verkade, *Der Antrieb ins Vollkommene. Erinnerungen eines Malermönches*, Freiburg i. Br. ^{3}1933, siehe Register unter „Prag" und „Wien".

[615] Vgl. H. Burgert, *Deutsche Literatur im katholischen Österreich*, in *Katholischer Glaube und deutsches Volkstum in Österreich*, 251 ff.

[615a] Vgl. A. Fuchs, *Geistige Strömungen in Österreich 1867—1918*, Wien 1949, 81; A. Wandruszka, *Österreichs politische Struktur — Die Entwicklung der Parteien und politischen Bewegungen*, in *Geschichte der Republik Österreich*, herausgegeben von H. Benedikt, München 1954, 319.

[616] Vgl. E. Filthaut, *Deutsche Katholikentage und Soziale Frage 1848—1958*, Essen 1960, 41, 44 f.

(1893), Aug. Rösler in Neiße (1899), Karl Hilgenreiner (Prag) in Regensburg (1904), Karl Drexel in Würzburg (1907), Augustin Galen in Würzburg (1907), Alfred Ebenhoch in Augsburg (1910), v. Degenfeld und Maria Maresch in Augsburg (1910)[617].

Vom sozialreformerischen Programm Karl von Vogelsangs in Wien und seines Kreises — der zweiten „Wiener Schule" — war schon früher die Rede. Dieser sozialwissenschaftliche und praktische Vorstoß fand manches freundliche Echo in Deutschland (J. E. Jörg u. a.), wo das Zentrum bereits an der Sozialgesetzgebung der siebziger Jahre mitgewirkt hatte. Fürst Karl Löwenstein verwies als erster die Katholikentage auch auf die sozialtheoretische Fragestellung und forderte hierfür ein Studiumkomitee, 1882 ließ er zu Frankfurt den von Vogelsang empfohlenen Dominikaner A. M. Weiß aus Graz zu Wort kommen[618]. Infolge ungenügender Beteiligung reichsdeutscher Sozialpolitiker überwogen im genannten Komitee bald die Österreicher[619]: Vogelsang, Graf Blome, Graf Revertera, A. M. Weiß, Josef Scheicher, Dr. Scheimpflug, F. M. Schindler, Graf Kuefstein, Prof. Vering, F. J. Knab, Dr. Bruder, Graf Chorinsky[620]. Unter Löwensteins Vorsitz fanden mehrere Zusammenkünfte statt, von denen die erste, auf Schloß Haid in Westböhmen 1883 stattgefundene die denkwürdigste ist. Auch in Kleinheubach, dem Sitz des Fürsten in Unterfranken, Salzburg (1883), Mainz (1887) und Prag (1888) fanden Beratungen statt. Auf dem Katholikentag in Düsseldorf 1883 wurden die „Haider Thesen" vorgelegt. Diese haben die Diskussion um die katholische Soziallehre mächtig angeregt[621]. Neben Zustimmung gab es jedoch auch entschiedene Ablehnung, man weigerte sich am Rhein, die Lehren Vogelsangs als das katholisch-soziale Programm anzunehmen[622]. Herrschend wurde hier das liberal-katholische Programm des Zentrums und der Mönchen-Gladbacher, das jedoch — wie wir bereits hörten — nach 1900 auch in Österreich Anklang fand und hier die Abwehr des Kreises um Anton Orel hervorrief, der das Erbe Vogelsangs bewahren wollte. Am 2. Praktisch-sozialen Kurs in Wien 1899 war auch der Generalsekretär des Volksvereins, August Pieper, unter den Vortragenden gewesen[622a].

Aus den von Löwenstein geleiteten Konferenzen ging nach dem Katholikentag zu Amberg (1884) die „Freie Vereinigung katholischer Sozialpolitiker" hervor, die bis 1888 Deutsche und Österreicher vereinigte[623].

Das sozialstudentische Programm Carl Sonnenscheins fand seit dessen Besuchen in Graz (1913) und Wien (1915) Eingang. Engelbert Dollfuß († 1934), der spätere österreichische Bundeskanzler, hatte bei Sonnenschein in Berlin unmittelbare Eindrücke empfangen[624].

---

[617] *aaO*, 52, 54, 92, 101, 109, 127, 157, 175, 207 ff, 238, 241.
[618] *aaO*, 87, 89 (Weiß lebte damals noch nicht in der Schweiz!).
[619] Buchheim, *Ultramontanismus* 330 f.
[620] Siebertz, *Löwenstein* 216.
[621] *aaO*, 210 ff., 216 ff.; Allmayer—Beck, 96 ff.
[622] Filthaut, *aaO*, 89; Franz Hitze, der Sozialtheoretiker der Mönchen-Gladbacher, stand anfangs unter dem Einfluß Vogelsangs, J. Höffner, *Hitze* in *Staatslexikon* ⁶IV, 107 f.
[622a] Vgl. Funder, *Aufbruch zur christlichen Sozialreform*, 97 f.
[623] Siebertz, 217.
[624] Vgl. Joh. Messner, *Dollfuß*, Innsbruck—Wien—München 1935, 9. — Frdl. Vermittlung Prof. Dr. Lentze, Wien.

Nach dem Ersten Weltkrieg erhielt ein von Wien ausgehender sozialer Romantizismus, der sich auf Vogelsang berief und hauptsächlich in der Wochenschrift „Schönere Zukunft" sein Sprachrohr hatte, wieder stärkeren Widerhall im deutschen Katholizismus[625].

13. *Kirche und Deutschtum im Ausland*

Österreichisch-deutsche Gemeinsamkeit und Zusammenarbeit ergab sich notgedrungen im Ausland. Hier gab es kein „Königgrätz". Wir sprechen hier nicht von den deutschen kirchlichen Kollegien in Rom, die bis in die Gegenwart als einzige Einrichtungen institutionalisierte deutsche Einheit darstellen.

Gemeinsam hatten Jesuiten aus Deutschland und Österreich zwischen 1773 und 1818 unter den Deutschen Rußlands missioniert[626]. Klemens Maria Hofbauer, der viele Jahre Seelsorger der Deutschen in Warschau gewesen war, trug sich — vom Polizeisystem der Heimat bedrückt — ein Jahr vor seinem Tode mit dem Gedanken, eine ähnliche Tätigkeit unter den deutschen Auswanderern in Nordamerika zu entfalten. Nach seinem Tode 1832 gingen sechs österreichische Redemptoristen in die Vereinigten Staaten. Unter den Österreichern, die sich um die Seelsorge bei den Deutschen in USA verdient gemacht haben, ist der namhafteste der aus dem Böhmerwald stammende Joh. Nep. Neumann († 1860). Nach seiner Ankunft in der Neuen Welt (1835) schloß er sich bald den Redemptoristen an und wurde einer der bedeutendsten Bahnbrecher der kirchlichen Organisation, besonders des nationalen Pfarrschulsystems. Neumann, der 1963 seliggesprochen wurde, starb als Bischof von Philadelphia[627]. Vor Neumann war 1832 der Tiroler Dr. Raffeiner nach Amerika gegangen, wo er sich der Deutschenseelsorge im Staate New York annahm[628]. 1848 kam der Jesuit Franz Weniger[629]. Noch am Ende des Jahrhunderts war der Österreicher Friedrich X. Katzer († 1903 als Erzbischof von Milwaukee) um die deutschsprachige Seelsorge bemüht[630].

Erwähnt soll noch werden, daß von deutscher katholischer Seite die Bestrebungen unterstützt wurden, den Strom der deutschen Auswanderer statt nach Übersee, nach

---

[625] Buchheim, *Der deutsche Verbandskatholizismus*, 81.
[626] Vgl. E. Winter, *Die missionarische und kulturpolitische Leistung des österr. Katholizismus*, in *Kath. Glaube und deutsches Volkstum in Österreich*, 179 f.
[627] Vgl. M. J. Curley, *Ven. John Neumann CSSR fourth bishop of Philadelphia*. The crusader Press, New York N.Y. 1952, 180 f.
[628] Winter, *aaO*.
[629] Vgl. Joh. Thauren, *Ein Gnadenstrom zur Neuen Welt und seine Quelle — Die Leopoldinenstiftung zur Unterstützung der amerikanischen Missionen (St. Gabrieler Studien*, 9) Wien-Mödling 1940, 200 ff. Die auf Anregung des Generalvikars von Cincinnati, Friedrich Rese, eines Hannoveraners, der sich 1828 in Europa aufhielt, 1829 erfolgte Gründung der österr. Leopoldinenstiftung für die Mission in USA war statutengemäß nicht auf die Bedürfnisse der Deutschen begrenzt. Doch haben die jährlichen Berichte dieses Hilfsvereins auch das Interesse für ihre seelsorgliche Not geweckt. J. N. Neumann z. B. wurde durch diese Schilderungen angeregt, als Missionar nach USA zu gehen. Der bayerische Ludwigs-Missionsverein kam erst 1838 — ebenfalls unter Reses Einfluß — zustande, vgl. auch L. Hertling, *Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten*, Berlin 1954, 61, 74.
[630] F. Loidl, *Katzer* in *LThK* ²VI, 93 f.

dem Südosten, Ungarn vor allem, zu lenken, wo sie in geschlossenen Siedlungen ihr Volkstum besser bewahren könnten. F. J. von Buß äußerte sich 1851 in diesem Sinne[631], auch auf allgemeinen Katholikentagen, wie 1867 in Innsbruck, wurde diese Forderung erhoben.

Vom österreichischen Ursprung der Missionsgesellschaft von Marianhill in Südafrika, der ältesten deutschen Mission Afrikas, war bereits die Rede. Mitbegründer der Südschantung-Mission der deutschen Salvatorianer in China 1908 war der Tiroler Joseph Freinademetz[632].

14. *Sonderung und Spannung*

Mehrmals wurde sichtbar, wie im Gefolge des Jahres 1866 die Klammer gemeinsamer Einrichtungen katholischen Lebens zwischen Deutschland und Österreich sich lockerte. Wie vor allem auf dem Gebiete der Organisationen Verselbständigungen bzw. eigene Gründungen in Österreich erfolgten. Die politische Trennung, so sehr auf beiden Seiten noch eine Zeitlang versucht wurde, katholische Aufgaben gemeinsam zu lösen, forderte je länger desto dringlicher eine verstärkte Hinwendung zu den Problemen des je eigenen gesellschaftlichen und politischen Lebens[633]. Auch kulturell eigenständige Überlieferungen — wie auf dem Gebiete der Kirchenmusik — widerstrebten organisatorischen Zusammenschlüssen.

In Österreich stellte das Vorhandensein mehrerer Völker, die sich ihrer Individualität bewußt wurden und die autonome Lösungen ihres politisch-kulturellen Schicksals anstrebten, die Aufgabe, übergreifende universale Ordnungen zu finden und zu pflegen, die das Zusammenleben der auseinanderstrebenden Teile auch für die Zukunft sichern und fruchtbar machen sollten. Die Katholiken, noch weitgehend von der romantischen Vorstellung vom Modellcharakter des Mittelalters angetan, neigten dazu, aus den historischen Formen universalistischer Gesellschafts- und Kulturgestaltung Heilmittel und erneuernde Kräfte abzuleiten. Neben das Mittelalter trat jetzt auch das Barockzeitalter mit seinen gerade in Österreich so eindrucksvollen Schöpfungen. Die nahezu geschlossene katholische Überlieferung Österreichs schien überdies diese Sicht der Dinge nahezulegen. Bewahrung, nicht Anpassung an die Entwicklung schien hier geboten[634]. Auf diesem Hintergrund wird man auch den romantischen Zug in Vogelsangs Soziallehre mit ihrem mittelalterlichen Ständegedanken und Antikapitalismus sehen müssen. In Deutschland hingegen, besonders in den Kreisen des Zentrums und des Volksvereins von Mönchen-Gladbach, war für

[631] Dor, *Buß*, 158.
[632] Wodka, 357.
[633] Eine oberflächliche Sicht verrät N. v. Preradovich, wenn er schreibt: „Der Gedanke des Deutschtums und der Zusammengehörigkeit mit dem Gesamtvolk über die Staatsgrenzen hinweg wurde von einer zahlenmäßig kleinen aber einflußreichen kleriko-feudalen Gruppe abgelehnt", *Der nationale Gedanke in Österreich 1866—1938 (Historisch-politische Hefte der Ranke-Gesellschaft,* 8) Göttingen o. J., 9, 11.
[634] Als Programm formuliert wurden diese Gedanken von Richard Kralik, vgl. E. Thurnherr, *Kath. Geist in Österreich*, Bregenz 1953, 23 f., J. A. Lux, *Österreichs Anteil an der kath. Literaturbewegung*, in *Der Kath. Geist in Österreich*, 424 ff.; Hudal, *Vatikanbotschaft*, XIII.

Romantik kein Boden, hier hatte die Vermittlung des Fürsten Löwenstein keinen bleibenden Erfolg. Man vertrat hier eine Sozialpolitik auf dem Boden der bestehenden kapitalistischen Ordnung. Nach dem Tode Vogelsangs setzte sich aber auch in Österreich unter dem Einfluß F. M. Schindlers eine pragmatischere Auffassung durch, und — wie schon erwähnt — bekannte sich der 1909 gegründete österreichische katholische Volksbund zum Programm von Mönchen-Gladbach. Diese Entwicklung stieß auf den Widerspruch der sozial-romantischen Gruppe um Anton Orel († 1959), die das Gedankengut Vogelsangs rein erhalten wollte[635].

Dieser Gegensatz hängt — zumindest atmosphärisch — zusammen mit der inzwischen entstandenen Auseinandersetzung zwischen Integralismus und dem anpassungsfreudigeren Katholizismus, oft ungenau „Reformkatholizismus" genannt. Wien wurde einer der wichtigsten Schauplätze dieses Ringens innerhalb des deutschen Katholizismus, so daß Österreich nochmals in einer gemeinsamen Frage eine Rolle zukam.

Seit Georg von Hertlings Feststellung (1898) über die Inferiorität katholischen Kulturschaffens in Deutschland mehrten sich besorgte Stimmen gegenüber dem Ungenügen eines beharrenden Katholizismus. Diesen Stimmen hatte der aus dem Elsaß stammende Kirchenhistoriker Albert Ehrhard († 1940), der seit 1898 in Wien lehrte, die kritische Schrift „Der Katholizismus und das 20. Jahrhundert" (1901) hinzugefügt, die beträchtliche Unruhe im deutschen Katholizismus hervorrief. Er hatte seine Schrift dem geistig aufgeschlossenen österreichischen Feldbischof Dr. Belopotocky gewidmet, das kirchliche Imprimatur jedoch vom Rottenburger Bischof v. Keppler erbeten. Ehrhard erhielt in Wiener Universitätskreisen breite Zustimmung, vor allem stand sein bester Freund, F. M. Schindler, der seine Berufung nach Wien veranlaßt hatte und der sich in der Folge auch persönlich bei Leo XIII. für den Verdächtigten einsetzte, auf seiner Seite[636]. Widerspruch kam jedoch vom konservativen Kardinal-Erzbischof Gruscha und dessen Beratern — darunter A. M. Weiß, seit 1890 in Freiburg i. Schw. —, die den bereits genannten Redemptoristen Augustin Rösler gegen Ehrhard in die Arena sandten[637]. Der nicht kämpferisch veranlagte Ehrhard entfloh den Wiener Schwierigkeiten und nahm den durch F. X. Kraus' Ableben frei gewordenen Lehrstuhl in Freiburg i. Br. an, bereute aber seinen Schritt bald und betrieb — erfolglos — seine Rückberufung nach Wien[638]. Zu den integralistischen Gegnern Ehrhards gehörte auch der neuthomistische Wortführer Ernst Commer in Wien. Dieser beteiligte sich seit 1907 in vorderster Linie am literarischen Kampf gegen Hermann Schell in Würzburg. Seine Schrift „Hermann Schell und der fortschrittliche Katholizismus" (1907) wurde vor ihrem Erscheinen von dem aus Österreich kommenden Dominikanergeneral Frühwirth in Rom durchgesehen[639].

[635] A. Rambousek, *aaO*, 28.
[636] Vgl. A. Dempf, *Albert Ehrhard — Der Mann und sein Werk*, Kolmar (1944), 42 ff.; Wodka, 361.
[637] Vgl. J. Schweter, *P. Dr. Aug. Rösler*, zit. nach Dempf, *aaO*, 185.
[638] „Wien war mein Ideal und Österreich das Land meiner Sehnsucht", zit. nach Dempf, 189; jedoch 1919: „Übergangszeiten sind die schwersten in der Weltgeschichte. Daß wir in eine solche fallen, wie es deren schon viele gab, das ist unser Verhängnis. Eine solche aber mußte wieder kommen. Österreich war das letzte Stück Mittelalter, es mußte einmal als solches verschwinden", zit. nach Dempf, 201.
[639] Pastor, *aaO*, 479.

Zu den theologischen Integralisten gesellte sich als Laie Richard von Kralik († 1934)[640], der Wortführer der Wiener neukatholischen Romantik und Mittelpunkt des Dichterkreises um die Zeitschrift „Der Gral" (1905 ff.), die Gegengründung gegen Carl Muths „Hochland" (1903 ff.). Kralik gehörte ursprünglich zu den Mitarbeitern des „Hochland", und Muth war vor dem Literaturstreit mehrmals in Wien zu anregendem Gespräch mit Kralik beisammen gewesen. Einige Male trat Kralik als Redner auf deutschen Katholikentagen auf[641]. Während aber Muth die bis dahin einseitig inhaltlich bestimmte katholische Literatur an die geistige Entwicklung des neuen Deutschland heranführen wollte und den Vorrang ästhetischer Normen auch für eine christliche Dichtung forderte, traten Kralik und der Gralsbund für den Bekenntnischarakter der katholischen Kunst ein. Kralik verstand den „Inferioritätsjammer" eines Hertling und Muth nicht[642]. Über diesem Gegensatz entbrannte 1907 zwischen Wien und München der sogenannte „katholische Literaturstreit". Es war ein Ringen um die Frage: romantisches oder klassisches Kulturideal der Katholiken. Daß diese Fragestellung durch die Probleme der verschiedenartigen geistigen Räume Österreichs und Deutschlands mitbedingt ist, wird erkennbar[643].

Gewiß, namhafte Vertreter des österreichischen Integralismus waren reichsdeutscher Herkunft, wie Rösler, Commer und Mauß, der streitbare Herausgeber des Wiener „Katholischen Sonntagsblattes"[644]. Andererseits fand die fortschrittliche Richtung auch die Zustimmung mehrerer Österreicher, wie der Wiener Professoren Schindler, Hirn, Pernter und des steirischen Priesterdichters Ottokar Kernstock. Endlich kam das erste neue Dichterwerk, das den von Muth verkündeten Kriterien Genüge tat, aus Österreich: der im „Hochland" (1904/06) im Vorabdruck erschienene Roman „Jesse und Maria" von Enrica Handel-Mazetti. Dennoch vermochte das Bündnis zwischen der aus österreichischer Überlieferung abgeleiteten Kulturphilosophie Kraliks und dem Integralismus den Wiener Boden zu beherrschen[645]. Der Karl-Vogelsang-Bund Orels stellte sich hinter den das Banner des Integralismus entfaltenden Gralsbund[646]. Unter Pius X. blieb dieser Kreis sehr einflußreich. In Rom wirkten viel

[640] Vgl. R. Kralik, *Tage und Werke*, Wien 1922, 171 ff.; Jos. Nadler, *Hochlandkämpfe von Gestern und Morgen*, in *Wiederbegegnung von Kirche und Kultur in Deutschland — Eine Gabe für Karl Muth*, München 1927, 59 ff.; ders., *Literaturgeschichte Österreichs*, Salzburg ²1951, 417 ff.; A. Fuchs, *Geistige Strömungen in Österreich 1867—1918*, Wien 1949, 71; E. Thurnherr, *Kath. Geist in Österreich — Das österr. Schrifttum im 20. Jahrhundert*, Bregenz 1953, 23 ff.

[641] Kralik, *Tage und Werke*, 161, 170.

[642] Kralik, *Die Weltliteratur im Lichte der Weltkirche*, Innsbruck ²1928, 205 f.

[643] Nadler, *Hochlandkämpfe*, *ebd.*; Fuchs, aaO, 79.

[644] Vgl. Funder, *Vom Gestern ins Heute — Aus dem Kaiserreich in die Republik*, Wien ²1953, 348; über das Zusammenspiel von Thomas Esser (Rom) und Mauß vgl. Engel-Janosi II, 144 ff.

[645] Hudal möchte die Auseinandersetzung Integralismus—Reformkatholizismus in Österreich als von Reichsdeutschen (Ehrhard, Rösler, Commer) hereingetragen kennzeichnen, *Vatikanbotschaft*, 263; Wodka (361 f.) bringt den österreichischen Integralismus mit der Psychologie der Konvertiten bzw. Revertiten (Kralik) in Zusammenhang; doch bleibt die Tatsache, daß diese sich mit der „Idee" Österreichs besonders verbunden fühlten. Nadler spricht im Hinblick auf den Literaturstreit vom „rheinisch geführten München und ostdeutsch aufgestachelten Wien" und von möglicherweise „slawischen Atavismen" bei Kralik, *Hochlandkämpfe*, 67.

[646] Rambousek, *aaO*, 29 ff.

vermögende Österreicher, wie Ludwig von Pastor[647], die Dominikaner Frühwirth und Esser, im integralistischen Sinne. Kardinal Gruscha von Wien hätte auch gerne A. M. Weiß in Rom gesehen, damit er von dort aus den „Modernismus" zentraler bekämpfen könne[648]. Schließlich beteiligte sich auch der Beichtvater des Thronfolgers, Aug. Galen, an der Zurückdrängung des Reformkatholizismus[649]. Unter solchen Umständen besaßen reformkatholische Bestrebungen in Österreich kaum Entfaltungsmöglichkeiten.

Doch erschöpfte sich Kraliks Bedeutung nicht in diesem Gegensatz, der gleichzeitig ein österreichisch-deutscher zu sein schien. In der Entfaltung seiner Schau von der abendländischen Kultur als der Dreieinheit von Antike, Germanen- und Christentum nimmt sein „Deutsches Götter- und Heldenbuch" (1900/04) einen wichtigen Platz ein. Kralik begründete eine katholische Deutung der germanisch-christlichen Mythenwelt in Richard Wagners Musikdramen, die später im neuromantischen Orelkreis weiter ausgeführt wurde[650]. Aus der Verbundenheit mit den großen Überlieferungen der Kirche und des deutschen Volkes kannte Kralik weder ein Inferioritätsgefühl gegenüber dem reichsdeutschen Kulturkatholizismus noch gegenüber dem zeitgenössischen Deutschland überhaupt, wie solches damals unter dem Einfluß des Alldeutschtums in weiten Kreisen Österreichs Platz griff. Er widersprach der herrschenden preußisch-kleindeutschen Geschichtsauffassung und stellte ihr den universalistischen Begriff des alten Reiches der Deutschen entgegen. Nach dem Zusammenbruch der Monarchie traten denn auch er und seine Schüler offen als Großdeutsche hervor[651].

15. *Kritik deutscher Katholiken an Österreich*

Bis zur Jahrhundertmitte war das kirchliche Leben sowohl in Österreich als auch in Deutschland durch das herrschende staatskirchliche System eingeschränkt. Doch hatte die große Säkularisation im Reich zu Beginn des Jahrhunderts auch wohltätige Folgen gehabt, an denen die habsburgischen Länder nur geringen Anteil hatten. Die Eigenverantwortung der Kirche und ihrer Glieder, das Interesse des Volkes an ihr, ein engeres Verhältnis zu den Zeitnöten und -aufgaben besaß im engeren Deutschland bereits eine Überlieferung, als 1848/50 auch in Österreich die alten Schranken fielen. Der Vorsprung entfalteten kirchlichen Bewußtseins, an Initiative und Organisation blieb lange Zeit das Kennzeichen des deutschen Katholizismus. Es fehlte in Öster-

[647] Bezeichnend Pastors Tagebucheintragung vom 2. 9. 1907: „Erzbischof Theodorowicz von Lemberg veröffentlicht einen herrlichen Artikel über die Schell-Affaire. Ein österr. Bischof muß den deutschen Katholiken die Lage erklären!" *Tagebücher*, 479.

[648] Pastor, 475; Wodka, 361 ff.

[649] Engel-Janosi II, 159 ff.

[650] Vgl. A. Wandruszka, *Österreichs polit. Struktur — Die Entwicklung der Parteien und polit. Bewegungen*, in *Geschichte der Republik Österreich*, herausgg. H. Benedikt, München 1954, 318; Rambousek, *aaO*, 40.

[651] „Wir, die wir an der unglücklichen Schöpfung Bismarcks die herbste Kritik ausüben mußten, wir vertrauten doch um so mehr auf den gemeinsamen deutschen Geist in den beiden angegriffenen Kaiserreichen", R. Kralik, *Der großdeutsche Gedanke*, in *Frankfurter zeitgemäße Broschüren* Bd. 40 (1920/21), N. F. 239; „Wir glauben an ... die Zukunft des großdeutschen Gedankens, *aaO*, 241.

reich nicht an Stimmen, die zugaben, daß man in dieser Hinsicht von Deutschland zu lernen habe. Eine Teilerscheinung übrigens im Gesamt der kulturellen Beziehungen zwischen den beiden Hälften als eine Folge der österreichischen Bewahrungspolitik der vorausgegangenen Epoche [652].

Bereits im Verlaufe der bisherigen Darstellung ist öfters hervorgetreten, wie österreichische Katholiken — auch Bischöfe — sich von der Verbindung mit der Kirche in Deutschland Hilfe und Stärkung im eigenen Bereich erwarteten. Wir erinnern nur daran, wie Kardinal Schwarzenberg die Teilnahme an der Würzburger Bischofskonferenz als Gewinn gewertet hat, und wie später Erzbischof Tarnóczy von Salzburg mit bewegten Worten auf das deutsche Vorbild hinwies. In der Bitte der jungen österreichischen Katholikenvereine um Anschluß an die kräftigeren deutschen lag das Eingeständnis eigener Bedürftigkeit. Dies traf besonders für die Reichshauptstadt Wien zu, wie die Schilderung Knoodts am Katholikentag in Mainz 1848 beweist. Noch 1887 fordert Ambros Opitz dazu auf, das Beispiel der reichsdeutschen Katholiken nachzuahmen und die demokratischen Freiheiten auch für die Kirche zu nützen [653]. Jarcke beklagte in seiner Denkschrift über die österreichischen Universitäten (1852), daß es in Österreich keine katholische Wissenschaft gebe, wobei er allerdings geflissentlich übersah, daß das Günthersche System in ganz Deutschland Schule gemacht hatte [654]. Selbstkritische Äußerungen, die jedoch mehr einen kirchenpolitischen Bezug haben, fielen 1867 auf dem allgemeinen deutschen Katholikentag in Innsbruck, auf dem Fürstbischof Gasser von Brixen vor den anwesenden Reichsdeutschen bekannte, daß Österreich „an sich selbst, d. i. an seinem katholischen Beruf, irre geworden" sei [655].

Bei aller Bejahung, ja Begeisterung für den Primat Österreichs in Deutschland und bei allen hohen Erwartungen auf dasselbe als den Hort des Katholizismus haben führende deutsche Katholiken die Schwächen im kirchlichen Leben Österreichs nicht übersehen und haben darüber — in privatem Kreis und öffentlich — manches kritische Wort fallen lassen. Enttäuschte Liebe zu Österreich gibt sich nicht selten darin kund. Meist wird das verflossene josefinische bzw. Metternichsche System dafür verantwortlich gemacht. Bereits auf der Würzburger Bischofskonferenz hatte Bischof Hofstätter von Passau gelegentlich die kirchliche Substanz der österreichischen Bevölkerung gering veranschlagt [656]. Harte Worte finden sich in einem Schreiben Diepenbrocks an seine Schwester: „Österreich, fürchte ich, wird Deutschland in der katholischen Sache noch große Schande machen, Beweis genug, wie schlecht das Metternichsche System für wahres Volkswohl, für Gesittung und Erziehung gesorgt hat [657]." Und indem er auf revolutionäre Bauernbewegungen auf seinen bischöflichen Gütern im österreichischen Bistumsanteil hinweist, fährt er fort: „Es kann mir drüben auch so ergehen (wie in Süddeutschland) trotz allem, was ich für die Leute getan ... Im Allgemeinen muß man leider sagen, daß der reiche österreichische Klerus ein solches Strafgericht verdient hat [658]." Der Kölner Erzbischof Geissel schreibt aus seinem Kuraufenthalt in Karlsbad 1856 an seinen Sekretär in Köln: „In Österreich ist vieles noch faul und wirr, da findet das Concordat viel umzugestalten [659]."

Der Vorwurf der Lauheit und Passivität kehrt immer wieder. In den Augen der Deutschen läßt das Tempo der katholischen Volksbewegung in Österreich viel zu wünschen übrig. Auch auf Katholikentagen wird das offen zum Ausdruck gebracht. In Linz 1850 mahnte Moufang aus Mainz die Österreicher: „Die Freiheit ... ist Ihnen in Österreich verkündet; daß sie aber benützt werde, ist eben Ihre Sache [660]." Noch direkter läßt sich auf derselben Tagung Dr. Sepp (München) vernehmen, wenn er die großzügige Kirchenpolitik Franz Josephs I. rühmt, aber hinzufügt, daß die Österreicher die neuen Möglichkeiten „vielleicht am wenigsten begriffen" hätten [661]. Auf den Katholikentagen zu Linz 1856 und Salzburg 1857 tadelte Dr. Michelis aus Münster, daß der Bonifatiusverein in Österreich nicht vorankomme [662], wobei allerdings übersehen wurde, daß Österreich die eigentliche Diasporanot Norddeutschlands nicht kannte. Nur der Diözese Linz wird größere Aktivität bescheinigt [663]. Derselbe Redner weist auf tiefer liegende geistige Gefahren hin: „Der Materialismus liegt noch unter der Macht der katholischen Form, um nicht zu sagen, des katholischen Bewußtseins befangen; er darf noch nicht sein Haupt erheben, aber ... ein ungeheurer Stoff ist in Österreich für den Materialismus [664]."

Die Machtergreifung des Liberalismus in Österreich wird auf die Passivität der dortigen Katholiken zurückgeführt. Die Enttäuschung darüber ist im deutschen Katholizismus groß. 1856 hatte Kolping besorgt die zunehmende liberale Stimmung in Österreich bemerkt [665].

Ketteler gibt seiner Enttäuschung über die Entwicklung Österreichs und damit über das Versagen der Katholiken mehrfach Ausdruck [666]. Preußen würde — so schreibt er an Kaiser Franz Josef I. 1866 — mehr Rücksicht auf die religiösen Überzeugungen und das Gewissen der Soldaten nehmen [667]. Der Vergleich mit der günstigen Lage der Kirche in Preußen kehrt auf dem Katholikentag in Innsbruck 1867 wieder, wo der Vorsitzende Dr. Lingens aus Aachen die Herrschaft des antikirchlichen Liberalismus in Österreich darauf zurückführt, „daß die Katholiken selbst nicht sind, was sie sein sollten [668]."

---

652 Jarcke spricht 1852 vom „maßlosen Respekt vor der protestantischen Literatur des Auslandes", Lentze, *aaO*, 195.
653 Huber, *Opitz*, 12.
654 Lentze, 192 ff.
655 Kißling, 405; Riedl, 171.
656 Seite 263.
657 12. April 1848, zit. nach Reinkens, *Diepenbrock*, 381.

658 *Ebd.*
659 Pfülf, *Geissel* II, 260 Anm.
660 *Verhandlungen Linz 1850*, 76, 214; In Breslau 1849 hatte der Linzer Deputierte v. Pflügl auf ähnliche Vorhaltungen Moufangs von den Schwierigkeiten in Österreich berichtet. Die Notwendigkeit kath. Vereine werde dort von den Leuten vielfach nicht eingesehen: „Wozu denn kath. Vereine, wir sind ja ohnedies katholisch", *Verhandlungen Breslau 1849*, 28. Die Eigenart der vom josefinischen Kirchentum geprägten Anschauungen im Volke wird damit treffend beleuchtet.
661 *Verhandlungen Linz 1850*, 95.
662 *Verhandlungen Linz 1856*, 190; *Verhandlungen Salzburg 1857*, 71.
663 *Ebd.*
664 *Verhandlungen Linz 1856*, 50 ff.
665 Stempfl, *aaO*, 55; Schäffer, *Kolping*, 166.
666 Vigener, *Ketteler*, 493, 528, 537; Pfülf, *Ketteler* II, 228, 265 ff.
667 Vigener, 493.
668 *Verhandlungen Innsbruck 1867*, 20 f.; über die bessere Lage der Katholiken in Preußen s. auch das kath. „Volksblatt" in Württemberg (bis 1866), vgl. Windell, 49.

Im Hirtenschreiben „Über die gegenwärtige Lage des Heiligen Vaters" (1867) beklagt Ketteler, daß der bedrängte Kirchenstaat von Österreich keine Hilfe zu erwarten habe, da dieses „durch die jede katholische Lebensäußerung verhöhnenden inneren Feinde gelähmt sei[669]."

Als der junge Ludwig Pastor 1877 zum ersten Male nach Wien kam, traf er den enttäuschten Konvertiten Onno Klopp: „Es sei vieles, besonders in Wien, faul. Die Haltung der Katholiken lasse zu wünschen übrig. Der Episkopat sei allerdings gut[670]." Zur Zeit der Los-von-Rom-Bewegung wird Klopp der politischen wie der geistlichen Führung Schwäche vorwerfen[671]. Pastor findet Klopps Pessimismus durch seine eigenen Erfahrungen und Beobachtungen bestätigt. 1878 schreibt er an Janssen in Frankfurt: „Die Zustände in Österreich machen mich traurig. Alles geht seinen alten Schlendrian." Nach dem Katholikentag sei nichts geschehen[672]. Der junge Gelehrte aus dem Rheinland sieht, wie die österreichischen Hochschulen weitgehend vom Liberalismus erobert sind und wie kirchlich gesinnte Katholiken es schwer haben, dort Fuß zu fassen. Er selbst konnte aus diesem Grunde weder in Graz noch in Prag ankommen[673]. Pastor ist erstaunt darüber, daß der namhafte Historiker Theodor Sickel, der — obwohl Protestant — 1856 von Minister Thun nach Wien berufen worden war, sich in seinen Vorlesungen immer wieder über die katholische Kirche ausfällig äußern konnte[674]. Die von Thun mittels seiner Berufungspolitik erhoffte katholische Erneuerung der österreichischen Hochschulen war demnach nicht erfolgt, sie war am machtvollen Vordringen der liberalen Zeitströmung gescheitert, aber auch daran, daß der Traditionalismus Rauscherscher Prägung sich nicht zu fruchtbarer Zusammenarbeit mit den aus Deutschland berufenen katholischen Kräften bereitgefunden hatte[675].

Das sieghafte Vordringen der Liberalen und das Angewiesensein des Kaisers auf sie hatte die stark an staatliche Garantien gewöhnten kirchlichen Kreise unsicher gemacht. Dazu kam seit 1866 die Notwendigkeit einer Neuorientierung. Onno Klopp und Ludwig Pastor fiel auf, wie sehr es dem österreichischen Katholizismus an Selbstvertrauen fehle[676]. Diesen Mangel sieht Klopp im politischen wie im kirchlichen Bereich gegeben[677]. Im Politischen ergebe sich daraus die Bewunderung für das Fremde, für Deutschland vor allem[678]. Österreich fehle ein eigenes Geschichtsbewußtsein. Klopp sieht hier seine Aufgabe, die Arbeiten über Habsburgs Stellung im 17. Jahrhundert dienen diesem Ziel[679]. Pastor macht sich diese Aufgabe zu eigen, nur daß er sie vorzugsweise als kirchlich-kulturelle begreift. 1878 schreibt er: „Das wissenschaftliche und literarische Selbstgefühl muß in den katholischen Kreisen Österreichs gestärkt werden. Das wird eine meiner Hauptaufgaben als Dozent sein[680]."

---

[669] Vigener, 528.
[670] Pastor, *Tagebücher*, 101; W. Klopp, *Onno Klopp — Leben und Wirken*, herausgg. Franz Schnabel, München 1950, 96 ff.
[671] *aaO*, 205.
[672] *Tagebücher*, 112.
[673] *aaO*, 118, 171.
[674] *aaO*, 106, 110.
[675] Lentze, 258, 269, 272, 281.
[676] Pastor, 102; Klopp, *aaO*, 205.
[677] *aaO*, 96, 205.
[678] Pastor, 102.
[679] *Ebd.*, Klopp, 97.

Bittere Worte über die österreichischen Zustände findet der bayerische Publizist J. E. Jörg in den von ihm geleiteten „Historisch-politischen Blättern". So schreibt er 1868: „Seit 1866 hat Österreich an deutsch-publizistischem Interesse 50 Prozent, an konservativem aber und an katholischem Gewicht für uns beinahe 100 Prozent verloren[681]." Unter dem Druck der „großdeutsch-liberalen" Partei habe Österreich aufgehört, die katholischen weltweiten Interessen zu vertreten[682]. Der publizistischen Tätigkeit Jörgs wird es zugeschrieben, wenn nach 1870 in der katholischen Presse Deutschlands ein trübes Bild von Österreichs Schicksal entworfen wird[683]. Als hoffnungsvolle Zeichen werden jedoch von Jörg das Auftreten Vogelsangs und die Anfänge der christlich-sozialen Bewegung begrüßt[684].

16. *National und universal*

Als um die Jahrhundertmitte die Rede von der deutschen Nationalkirche ging, dachte — von geringen Ausnahmen abgesehen — niemand ernstlich daran, damit einen Gegensatz zur universalen Kirche zu schaffen. Man glaubte nur gegenüber anderen Ländern (Frankreich etwa) etwas nachholen zu müssen. Selbst Döllinger, der den herderschen-romantischen Volksbegriff in der Kirche zur Ausprägung verhelfen wollte, dachte nicht daran. Wir erinnern uns, daß zur Würzburger Bischofskonferenz 1848, die von den Begriffen Nationalkirche und Nationalsynode unbefangen Gebrauch machte, auch die nichtdeutschen Bischöfe der im Deutschen Bund vereinten Länder eingeladen waren. Gleichwohl bleibt die Tatsache bestehen, daß in jenen Jahren eine nationale Form der Kirche die Geister beschäftigte. Je mehr jedoch der Kirchenbegriff theologisch vertieft wurde und je mehr das vom liberalen Nationalismus bedrängte Papsttum die Aufmerksamkeit der Katholiken zu beanspruchen begann, desto mehr trat der deutsche Katholizismus in einen universalen Horizont.

Wir hörten von den großdeutschen Bekundungen auf den Katholikentagen, besonders wenn diese in Österreich abgehalten wurden. Dennoch betrachteten sich diese Versammlungen nicht als nationale Manifestationen, das Katholisch-Universale war immer selbstverständliche Voraussetzung[685]. Das Gemeinsame zwischen Großdeutschtum und Katholizismus lag auch in der Überwindung partikularistischer Enge, was die Offenheit für die Belange der Nachbarvölker eher begünstigte. Dafür spricht auch die

---

[680] Pastor, 110.
[681] Bd. 62, 82, zit. nach Engelbrecht, *Die österr. Mitarbeiter*, 40.
[682] Zit. nach Windell, 43.
[683] *aaO*, 47; vgl. die „Frankfurter Volkszeitung" (1884), die Österreich in Schutz nimmt: „... bezeichnender Weise ist es wiederum das wegen seiner Lauigkeit und Untätigkeit selbst bei den Katholiken Deutschlands, namentlich der Rheinlande, vielfach verkannte und angeschwärzte Österreich ...", zit. nach *Salzburger Universitätsverein*, 19.
[684] Engelbrecht, *aaO*, 44, 49; die „Haider Thesen" fordern ihn jedoch zum Widerspruch gegen die von Vogelsang befürwortete Intervention des Staates bei der Sozialreform heraus, *aaO*, 48.
[685] Pfarrer Himioben in Breslau 1849: „Die katholische Kirche hat kein begrenztes Vaterland", *Verhandlungen Breslau 1849*, 16.

Anwesenheit ausländischer Besucher; abgesehen von der Schweiz, verzeichnen wir Gäste u. a. auch aus England (1860) und Belgien (1864). Bei den in Österreich stattfindenden Tagungen waren regelmäßig immer auch Vertreter aus nichtdeutschen Nationen der Monarchie anwesend[686]. Am Katholikentag in Breslau 1849 wurde sogar von deutscher Seite der Antrag gestellt, die „Böhmen" durch eine „Ansprache in böhmischer Mundart" für das katholische Vereinswesen zu interessieren, da sie in ihrem Lande der nötigen Anregung entbehrten[687]. Auf der Tagung in Linz 1856 regte Dr. Reiter an, die Slawen möchten ihrerseits eine dem deutschen Bonifatiusverein entsprechende Vereinigung ins Leben rufen mit dem Ziele der Hilfeleistung für die Unierten[688]. Die bereits seit 1851 bestehende und in diesem Sinne tätige Gebetsbruderschaft zu den heiligen Cyrill und Method hat später deutsche Vorbilder (Bonifatiusverein, Görresgesellschaft) vor Augen gehabt, besonders nachdem Welehrad in Mähren zum Mittelpunkt dieses Apostolates geworden war[689]. Auf demselben Katholikentag hatte allerdings Dr. Heising (Berlin) betont, daß die Probleme Deutschlands die nächstliegende Aufgabe sein müssen. Aus der — damals noch — beherrschenden Stellung der deutschen Sprache in der Wissenschaft im ost- und südosteuropäischen Raum begründet er dann die Notwendigkeit einer deutschsprachigen katholischen Enzyklopädie auch für die Slawen und Magyaren[690].

Nach Königgrätz jedoch, auf dem allgemeinen Katholikentag zu Innsbruck 1867, bestimmt der Tiroler Priester-Politiker Josef Greuter die Mission der österreichischen Katholiken dahin, daß Österreich „im katholischen Glauben das Geheimnis lernen soll, wie man Nationalitäten versöhnt, das katholische Österreich, es soll für alle Welt das Musterbild sein, wie man in der Verschiedenheit die Einheit und in der Einheit die Verschiedenheit der nationalen Existenzen bewahren kann und wo, schirmend jedes Recht und jede Freiheit, die Apostolische Majestät das Szepter der Gerechtigkeit hält ..."[691]. Die neue Aufgabe war hiermit klar erkannt und formuliert. Wie weit sie begriffen und erfüllt wurde, kann in diesem Rahmen nicht weiter verfolgt werden. Selbstverständlich blieb auch weiterhin das Bewußtsein, in der Gemeinschaft

[686] So in Linz 1850, *Verhandlungen*, 17; Wien 1853, *Verhandlungen*, 41.

[687] Der Linzer Delegierte, v. Pflügl, klärte die Versammlung über die national-politischen Verhältnisse in Böhmen auf: die Tschechen wollten von Deutschland nichts wissen, eine Anregung im genannten Sinne würde auf Ablehnung stoßen. Der Antrag wurde daraufhin nicht angenommen, *Verhandlungen Breslau 1849*, 127.

[688] *Verhandlungen Linz 1856*, 196.

[689] Vgl. A. H(uber), *Kirchl. Unionsarbeit bei den Tschechen*, in *Königsteiner Blätter* 4 (1958), 113 ff., Welehrad sollte die Aufgabe eines „slawischen Fulda" erfüllen; die gelehrte Academia Velehradensis wurde 1910 gegründet.

[690] „Prinzipiell mit ihr (der deutschen Nation) im gleichen Rang stehen nur jene Nationen, welche ihre geistige Nahrung wesentlich aus dem Born deutschen Wissens durch das Medium der deutschen Sprache schöpfen müssen, deren Geschick mit der deutschen Nation unwiederbringlich verwoben zu sein scheint. Ich meine jene Völker im Osten, welche politisch zerbröckelt, zum Teil oder ganz umgeben oder beherrscht sind vom germanischen Element: die Czechen, Polen, Magyaren, Südslawen. Zu klein, um sich selbst in ihrer eigenen Sprache Enzyklopädien zu schaffen, war es unsere besondere Rücksicht, in Böhmen, in Polen und Galizien, in Ungarn und den südslawischen Ländern die Führer des geistigen Lebens dieser Nationalitäten zu gewinnen. In voller Würdigung dieses Standpunktes der Billigkeit haben die hervorragendsten Gelehrten dieser Länder ihre Mitwirkung zur Wahrnehmung ihrer Interessen zugesagt und zum Teil schon geleistet"; *Verhandlungen Linz 1856*, 219.

[691] *Verhandlungen Innsbruck 1867*, 144.

des deutschen Volkes und seiner Kultur zu stehen, wie dies besonders bei Richard Kralik und seinem Kreis zum Ausdruck kommt, was jedoch — wie wir gesehen haben — keineswegs die Versöhnung mit dem preußisch-kleindeutschen Gedanken einschloß. Freilich war die Aufgabe der katholischen Deutschösterreicher, dem politischen übernationalen Österreich zu dienen, in einer Zeit der zunehmenden nationalen Besonderung innerhalb des Vielvölkerstaates in sich ungemein schwierig.

Schwierigkeiten solcher Art kannten die reichsdeutschen Katholiken nicht. Die Beendigung des Kulturkampfes versöhnte sie verhältnismäßig rasch mit dem von Bismarck geschaffenen kleindeutschen Reich und seiner Idee. Man glaubte feststellen zu dürfen, daß diese Orientierung ein allmähliches Nachlassen des Interesses nicht nur am österreichischen Katholizismus, sondern an der internationalen katholischen demokratischen Bewegung überhaupt mit sich brachte[692].

17. Zusammenfassung

Es ging in diesen Ausführungen um das Verhältnis der Kirche zu einer politisch-kulturellen Wirklichkeit, zur „deutschen Einheit" in den verschiedenen Formen, wie sie vom alten Reich bis zum Ersten Weltkrieg in Erscheinung traten. Es wurde sichtbar, wie politische Entscheidungen von großer Tragweite die kirchliche Organisation und das katholische Geistesleben beeinflußten.

Während zur Zeit der Reichskirche der Blick aus dem „Reich" auf das kaiserliche Wien gerichtet war, konnte in den habsburgischen Erblanden kaum von einem ähnlichen Reichskirchenbewußtsein gesprochen werden. Eine infolge der Säkularisation fällig gewordene Neuregelung der Kirchenorganisation auf Reichs- bzw. — nach dem Wiener Kongreß 1815 — auf Bundesebene (Reichskonkordat, Bundeskonkordat) kam nicht zustande. Das durch die napoleonische Fremdherrschaft und die Romantik erweckte neue deutsche Nationalbewußtsein erhielt in Wien einen seiner wichtigsten Stützpunkte. Im Schlegel-Hofbauer-Kreis sieht man die Verantwortung für die Kirche ganz Deutschlands, auch der Ausdruck „deutsche Kirche" — seit dem Nuntiaturstreit des 18. Jahrhunderts geläufig geworden — ist dem heiligen Klemens Maria Hofbauer nicht fremd. Von Wien geht ferner durch Anton Günther eine theologische Schule aus, deren System nicht nur wegen seiner Verbreitung über fast ganz Deutschland, sondern auch wegen seiner in der Auseinandersetzung mit der idealistischen Philosophie gewonnenen inneren Struktur eine „deutsche Theologie" sein wollte. Im übrigen litt jedoch während der Ära Metternich das Geistesleben Österreichs unter der verhängten Abschließung.

Der Kaiserstaat Österreich, der sich als Erbe der Institutionen des alten Reichs betrachtete, blieb auch die Führungsmacht im Deutschen Bund (1815—1866). So wurde auch die Kirchenpolitik weiterhin als ein Instrument der Wiener Einflußnahme auf Deutschland gehandhabt. Aber Österreich wollte ernsthaft auch die katholische Schutzmacht im Deutschen Bunde sein und es begegnete sich darin mit den Erwartun-

[692] Buchheim, *Ultramontanismus*, 526 ff.

gen der Katholiken Deutschlands, vor allem in der Zeit des großdeutschen Gedankens (1849—1866).

Der nationalen und demokratischen Bewegung, die 1848 zum Durchbruch gelangte, konnte und wollte sich auch die kirchliche Führung — vor allem Deutschlands — nicht verschließen. Die vom Frankfurter Parlament in Angriff genommene Reichsverfassung zwang die deutschen Bischöfe zu gemeinsamer Beratung. Um das Gewicht eines geschlossen auftretenden Episkopates in die Waagschale werfen zu können, legte man großen Wert auf die österreichische Beteiligung. Bei der so in Würzburg 1848 zusammengetretenen ersten gesamtdeutschen Bischofskonferenz der Neuzeit führte ein Österreicher (Kardinal Schwarzenberg) den Ehrenvorsitz.

Trotz des Nichtzustandekommens einer Österreich und Deutschland umspannenden Reichsorganisation blieb im wiederhergestellten Deutschen Bund dem katholischen Leben der gesamtdeutsche Horizont erhalten. Die in Würzburg geknüpften Verbindungen auf hierarchischer Ebene bestanden weiter. Der alte Titel eines „Primas Germaniae" des Erzbischofs von Salzburg erhält in diesen Jahrzehnten zum ersten Male in seiner Geschichte eine Resonanz in Deutschland. Selbst nach dem Ereignis von Königgrätz (1866) wurde der Salzburger Primas noch gebeten, die erste Fuldaer Bischofskonferenz, zu der wieder alle österreichischen Oberhirten eingeladen waren, vorzubereiten. Gesamtdeutsch orientiert war das vielfältige katholische Verbandsleben mit seinen repräsentativen Jahresversammlungen, den Katholikentagen, von denen sechs auf österreichischem Boden abgehalten wurden. Während in organisatorischer Hinsicht der deutsche Katholizismus der gebende Teil war, setzte dieser große Erwartungen auf die großdeutsche, konservative und katholische Mission Österreichs. Letztere schien sich vor allem im Konkordat von 1855 und in der Universitätsreform des Ministers Graf Thun zu bewähren. Wieder erhielt Österreich zahlreichen Zuzug von Katholiken, Klerikern und Laien, aus Deutschland. Das Nachwirken der josefinischen Tradition jedoch, das nicht durch Säkularisation und scharfen Kirchenkampf herausgeforderte kirchliche Bewußtsein, der Sieg endlich des Liberalismus in Österreich enttäuschten manche hochgespannten Hoffnungen. Das großdeutsche Programm wurde 1866 erschüttert. Die Gemeinsamkeiten — die man kirchlicherseits zunächst trotz Königgrätz weiter pflegen wollte — schwanden allmählich bis auf wenige Reste dahin. Kein Österreicher hat mehr an den Fuldaer Bischofskonferenzen teilgenommen. Gewiß, es blieben noch verbandsmäßige Kontakte und persönliche Begegnungen — die wichtigsten beim I. Vatikanischen Konzil und in der von Fürst Karl zu Löwenstein geleiteten sozialpolitischen Studienrunde —, aber Österreichs Katholizismus wurde mehr als je zuvor mit den Notwendigkeiten des eigenen Staates konfrontiert. „Der österreichische Katholizismus verliert manche Züge deutscher Herkunft. Er will nicht mehr Kulturträger deutscher religiöser Form sein, sondern ein ausgleichendes Element zwischen den vielen Völkern derselben Religion innerhalb der Monarchie werden[693]." Das Verständnis füreinander nimmt auf beiden Seiten ab. Letzte Inseln gesamtdeutscher kirchlicher Verbundenheit blieben erhalten in den gemeinsamen römischen Kollegien der Deutschen und Österreicher und in Salzburg, dem Sitz des „Primas Germaniae" und der katholischen Universitätsbestrebungen. Versuche einer Überwindung

[693] Hudal, XIII.

des Auseinanderlebens wurden nach dem Zerfall der österreichischen Monarchie (1918) wieder unternommen[694].

Es wäre methodisch gerechtfertigt, ja geboten, die Entwicklungslinien und historischen Themen bis in die Gegenwart zu verfolgen; der Verfasser wollte jedoch die Schwelle zur Zeitgeschichte nicht überschreiten.

[694] Schreiber, *Deutschland und Österreich*; Wandruszka, *Österreichs polit. Struktur*, *aaO*; E. Weinzierl-Fischer, *Österreichs Katholiken und der Nationalsozialismus*, in *Wort und Wahrheit* 18 (1963), 417—439, 493—526.

PERSONENVERZEICHNIS

Abkürzungen: B = Bischof, EB = Erzbischof, Kard. = Kardinal, F = Fürst, Gf. = Graf, Frh. = Freiherr; dazu die üblichen Ordensbezeichnungen (SJ, OP usw.). Sternchen (*) besagt, daß der Name in den Anmerkungen vorkommt.



1. Friedrich Fürst zu Schwarzenberg *(als 28jähriger Erzbischof von Salzburg)*



2. Kaiser Franz Joseph I.



3. Franz Joseph Ritter von Buß



4. Beda Weber OSB



5. Graf Leo Thun

BILDERNACHWEIS

1. Friedrich Fürst zu Schwarzenberg *(als 28jähr. Erzbischof von Salzburg), Lithographie von Jos. Kriehuber, 1837*
2. Kaiser Franz Joseph I., *Lithographie von Jos. Kriehuber, 1851*
3. Franz Joseph Ritter von Buß, aus: F. Dor, *F. J. Ritter v. Buß in seinem Leben und Wirken, Herder-Verlag, Freiburg i. Br. 1911*
4. Beda Weber OSB, *Lithographie von Ad. Dauthage, 1853*
5. Graf Leo Thun-Hohenstein, *Lithographie von Jos. Kriehuber, 1850*

Alle Bilder aus dem Bildarchiv der Österreichischen Nationalbibliothek Wien.